جامعة الجزائر
كلية الآداب و اللغات
قسم اللغة العربية و آدابها

الشعور بالاغتراب عند أبي العلاء المعري و ألبير كامو

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه دولة في الدراسات الأدبية المقارنة

إعداد: عبد القادر توزان .

وإشراف أ/د : الطاهر حجار.

السنة الجامعية 2005-2006

جامعة الجزائر
كلية الآداب و اللغات
قسم اللغة العربية و آدابها

الشعور بالاغتراب عند أبي العلاء المعري
و ألبير كامو

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه دولة في الدراسات الأدبية المقارنة

إعداد: عبد القادر توزان **وإشراف أ/د: الطاهر حجار**

أعضاء لجنة المناقشة:

أ/د. أحمد منّور	رئيسا
أ/د.الطّاهر حجار	مقرّرا
أ/د.أحمد حيدوش	عضوا

أ/د.الطيب بودربالة عضوا
أ/د.يوسف وغليسي عضوا

إهداء

إلى الغرباء...

الـذين تعلمـت مـنهم حكمـة الصـبر والوفـاء و الإخـلاص و التضـحية، أولئـك الـذين لا تستدرجهم نزوات الأيام، ولا يسمعون إلى صرخات الألم، و هم يدافعون عن الحق وعن الوطن.

ع.توزان

الشّعور بالاغتراب عند أبي العلاء المعرّي و ألبير كامو

المقدمة

المقدمة:

لما كنت أعد بحث الماجستير، و أنا أتقصى المؤثرات الجزائرية في أدب ألبير كامو، صادفني بعض الباحثين بدراساتهم حول رواية الغريب يتحدثون عن شعور اتصف به بطل الرواية (مرسولت) و الذي يمثل الكاتب نفسه. ذلك الشعور بالاغتراب الذي لم أعثر قبلها بدراسة له في أدبنا العربي قديما و حديثا. والذي شجعني على تناول هذا الموضوع، هو أن الأفكار التي تناولها كامو قديمة بقدم التاريخ البشري، وهي الأفكار التي تناولها المعري نفسه. فقضية الحياة والموت والبعث والدين و الوجود و الإلوهية, وكذلك موضوع الإنسان و الأخلاق .... موضوعات اهتم بها الأدباء و الفلاسفة على السواء. وكل هذه الموضوعات يشترك فيها كامو مع المعري بالطرح و الرأي. و صاحب مثل طرح هذه الموضوعة شعور كان ينتاب هؤلاء المفكرين، عرف بالشعور بالاغتراب.

و لما كان الاهتمام بهذا الشعور حديث العهد بأيامنا, في الدراسات العربية و الغربية, رأينا أن نفرد له فصلا تمهيديا, للتعريف به و لتقصي آثار هذا الشعور في أدبنا العربي بالخصوص.

ونحن نعد خطة للموضوع, ونظرا لطبيعة البحث لاحتوائه على شقّين يمثل الأول منهما: المعري والثاني كامو, استقر فكرنا على تقسيمه إلى بابين:
اهتم الأول منه بدراسة الشعور بالاغتراب عند المعري, والثاني بتقفّي هذا الشعور عند ألبير كامو.

تعرضنا في الباب الأول والمطلق عليه: الشعور بالاغتراب عند أبي العلاء المعري في أعماله الشعرية والنثرية على السواء. وانتهينا بعد الإحاطة والدراسة لمجمل أعماله إلى التركيز على أعماله الأدبية الفلسفية بالخصوص والتي تمثلها اللّزوميات، وسقط الزند. أما أعماله النثرية فلا يتجلى بها هذا الشعور جلاء واضحا إلا في رسالة غفرانه أو الفصول والغايات. وتم توزيع هذه الدراسة على الفصول الآتية:

تناولنا في الفصل الأول, العوامل الأساسية ذات الأثر المباشر في تعميق الشعور بالاغتراب عند أبي العلاء المعري. و وجدنا أن العمى, يأتي في مقدمة العوامل التي ربما دفعت بالمعري لينحو نحو هذه الموضوعات, ويساعد على تعميق هذا الشعور في نفسه. و في مرحلة ثانية، وجدنا أن الاعتزال، طور من شعوره هذا لتزداد مواقفه حدة، ونظرته تطرفا, لتصل به إلى مرحلة السخط على الحياة وأهلها. أما الفصل الثاني فخصص للبحث عن مظاهر الاغتراب في أدبه. حاولنا من خلاله التفرد بدراسة أهم أعماله الأدبية والفكرية تمثيلا لفكره وشعوره, وكان القسم الأول منه، خاصا بشعره. أما القسم الثاني من هذا الفصل، فأفرد لأهم أعماله النثرية تمثيلا للاغتراب عند أبي العلاء في رسالة الغفران, والفصول والغايات.

وتناولنا في الفصل الثالث من هذا الباب, الاغتراب في فلسفته، إذ حاولنا في الفصل السابق الوقوف على أشعاره ونثره مركزين على جوانب الغربة والاعتزال دون موازاتها مع الموضوعات الكبرى التي كانت تشغل باله. ورأينا أن نفرد فصلا لقراءة أعماله مرة أخرى قراءة فلسفية أكثر عمقا وشمولية, تغوص في أعماق أفكاره, وتستنبط ملامح التأثر من الفلسفات السابقة, و الانتهاء

إلى كل هذا بالاغتراب عند أبي العلاء المعري, وتوزع هذا الفصل على المحاور الآتية: اعتماده على العقل في الطرح والنظرة إلى الكون, ونظرته العقلية إلى الروح والجسد، وانتهينا بدراسة لنظرته إلى الحياة وكيفية العيش بها. و قد توزع هذا المحور الأخير, نظرا لأهميته وعلاقته الوطيدة بالشعور بالاغتراب إلى عدة نقاط بدءا بنظرته التشاؤمية من الحياة، وإعراضه عنها، و إقباله على الموت, والتي يفضل على أثرها مقاطعة الحياة بعدم الإنجاب. ثم انتقلنا بعدها و في نفس الفصل للإشارة إلى رأفته بالحيوانات والطيور, وموقفه المتميز منها بخلاف قومه. ورأينا أن ننهي هذا الفصل بدراسة للتأثيرات الممكنة في شخصيته, عربية و شرقية, ربما كان لها الأثر المباشر في توجيه فكره إلى هذا الاتجاه.

أما الفصل الرابع و الأخير من هذا الباب, فأطلقنا عليه, الاغتراب الديني عند المعري. و تكمن أهمية هذا الفصل في تناوله أهم أفكار المعري موقفا من الديانات عموما، و الدين الإسلامي بالخصوص, وما انجر عنه من أذى ظل يصيب المعري إلى أيامنا هذه. و تناولنا في هذا الفصل على التوالي: إيمانه بوحدانية الإله و البعث, مفهوم الدين عند المعري, نظرته إلى الديانات السماوية, القضاء والقدر و مفهوم الحرية عند المعري, واختتمنا هذا الفصل بالتأكيد على علاقة الاغتراب بالدين فيما أسميناه بالعلاقة بين الاغتراب والدين عند المعري.

أما الباب الثاني و الذي يمثل الشق الآخر من هذا البحث و الذي يعني بدراسة الشعور بالاغتراب عند ألبير كامو، فقد وزعناه على ثلاثة فصول . تناولنا في الفصل الأول تلك العوامل ذات الفعل العميق في تكوين الشعور بالاغتراب لدى كامو. و اقتصرنا على ذكر أهمها تأثيرا و هي المرض، حياته

الفقيرة، التأثيرات الشرقية في كتاباته و ازدواجية التأثير في شخصية كامو. و نقصد بالازدواجية هنا، تأثير الانتماء الفرنسي و الجزائري في تكوين خطّه الفكري و الأدبي.

أما الفصل الثاني, وعلى غرار دراستنا للمعري, آثرنا توزيع دراستنا ـ ونحن نتقصى هذا الشعور ـ على محورين: المحور الأدبي والمحور الفكري الفلسفي. ففي المحور الأدبي , تناولنا أهم أعماله الأدبية الفلسفية رواجا وأهمية في الأدب العالمي الحديث و المعاصر, وهما رواية الغريب ورواية الطاعون. تعرضنا في دراسة كليهما إلى كل الآراء التي وصلتها أيدينا, خاصة منها تلك التي كانت لها علاقتها بالشعور بالاغتراب لدى كامو. وقد تعرضنا مرتين في دراستها إلى الجانب الأدبي و الفلسفي لهذين العملين. كما خصصنا بهذا الفصل دراسة لموقفه من الطبيعة الجزائرية أو وصفه لمدينة وهران. وقد أشرنا كل مرة إلى ملامح الاغتراب البادية في موقفه بين الحين و الآخر من الحياة و الموت, ومن الطبيعة وما وراء الطبيعة.

و في الفصل الأخير و الذي خصصناه لدراسة مظاهر الاغتراب في آثـاره الفلسفية, والذي وزعناه على سبعة نقاط، تناولنا في البداية به أهم أعماله الفكرية الفلسفية المحضة وعرض مراحل فلسفته, المعروفة بالعبث فالتمرد. ثم انتقلنـا بعدها إلى دراسة الموضوعات الفكرية التي تعرض لها كامو في أعماله عموما مثل موقفه من الديانات المسيحية، أو علاقة فلسفته بالجزائر، مشيرين كل مـ رة إلى أهمية الشعور بالاغتراب في توجيه فكره.

و لما أخذت الطبيعة الجزائرية من فكره و فلسفته كل مأخذ، رأينا أن ندرس مراحل افتتانه بها، و كيف أودى به هذا الافتتان إلى الشعور بالاغتراب

عن عالمنا المألوف و اتخاذ موقف من الحياة مغاير لموقف أبي العلاء. هذا الموقف الذي بنى عليه كامو كل فلسفته، و المتمثل في اغتراف العبثي للذّاته من هذه الحياة إلى آخر لحظة من وجوده.

كما تعرضنا إلى موقفه من الموت، مع الإشارة إلى علاقة الاغتراب بهذا الموت. و أخيرا، وجدنا مهما أن نخصص دراسة للّغة والأسلوب عند كامو، متسائلين عن سر غموضها و تعميتها عند المعري، ووضوحها و سلاستها عند كامو، و علاقة ذلك كله مع الشعور بالاغتراب.

أنجزت هذه الأطروحة، و لا أراها عملا ينتهي به البحث عن الشعور بالاغتراب عند ألبير كامو و المعري. و أنا لا أشك أنني ربما فاتني الكثير من مظاهر الشعور بالاغتراب في أعمالهم، لأنني أؤمن بتواصل العمل و أن طريق الكمال ليس له وصول و لا نهاية.

أما عن معاناتي و أنا أنجز هذا البحث, فقد امتزج شقاؤه بمصائب العشرية السوداء من تاريخ الجزائر المجيد، لأتعثّر عن الاستمرار في البحث عدة مرات, و كل مرة كنت أتوقف عن العمل، إلا و تعذّبت عذاب رجل يحمل أثقالا كلّف بإيصالها إلى بلد بعيد. كنت أستحي من لقاء أستاذي، حياء عاجز تأخر عن إنجاز وعده. سأدعوه ليغفر لي خطيئة التأخر، و سأدعو له لصبره علي صبر أيوب. فهو نعم الأستاذ و نعم المشرف و نعم الناصح. و سأظلّ أكرر شكري لأستاذي المشرف على هذه الأطروحة، الأستاذ الطاهر حجار، على سعة صدره، و طول تحمله لي طيلة هذه المدة و أنا أنجز هذا العمل. كما أشكر أعضاء لجنة المناقشة, الأساتذة الأفاضل الذين تعبوا من قراءتها و تقويم

هفواتها و إصلاح أخطائها. سأكون رهن إشارتهم للنهوض بهذا العمل المتواضع و ترقيته إلى المستوى المرغوب.

خطّة البحث

الشّعور بالاغتراب عند أبي العلاء المعري و ألبير كامو

المقدمة.

فصل تمهيدي: معنى الاغتراب.

ا)الاغتراب في اللّغة.

ب)مفهوم الاغتراب عند الغرب.

ج)الاغتراب في الديانات القديمة.

د)ظاهرة الاغتراب في الأدب العربي.

الباب الأول:الشّعور بالاغتراب عند أبي العلاء المعري.

الفصل الأول: العوامل الأساسية ذات الأثر المباشر في تعميق الشّعور بالاغتراب عند أبي العلاء المعري.

1-العمى.

2- الاعتزال.

الفصل الثاني:مظاهر الاغتراب في أدبه.

1: الاغتراب في شعره.

الباب الثّاني:الشعور بالاغتراب عند ألبير كامو.

الفصل الأول:العوامل ذات الفعـل العميـق فـي تكـوين الشّعـور بالاغتراب لدى كامو.

1-المرض.

2-حياته الفقيرة.

3_ التأثيرات الشرقية في كتاباته.

4- ازدواجية التأثير في شخصية كامو.

الفصل الثاني:آثار الاغتراب في أدب ألبير كامو.

تمهيد.

1 ـ دراسة تحليلية لرواية الغريب.

أ- المعنى الفلسفي.

ب-أوصاف الطبيعة الجزائرية

2_دراسة تحليلية لرواية الطاعون.

ا-المعنى الفلسفي.

ب-وصف مدينة وهران.

الفصل الثّالث:مظاهر الشّعور بالاغتراب في آثاره الفلسفية.

تمهيد.

1_ أهم مؤلفاته الفلسفية.

2_مراحل تطور فلسفته.

أ_العبث.

ب_التمرد.

3_موقفه من الديانة المسيحية.

4_علاقة فلسفته بالجزائر.

ا_الإلهام الفلسفي.

-التشخيص والتأليه للطبيعة الجزائرية.

-الامتزاج والحلول.

5_موقفه من الموت.

6-الاغتراب والموت.

7-اللغة و الأسلوب.

الخاتمة.

قائمة المصادر والمراجع.

فصل تمهيدي:

معنى الاغتراب

معنى الاغتراب

ا)الاغتراب في اللّغة:

ليس الاغتراب الذي نقصد بمعنى الحنو والهروب إلى الغرب, وبالتالي تقليد الغربيين في عاداتهم و ثقافاتهم والتذمر لدى هؤلاء أحيانا من الأصالة. و قد تحمل الكلمة معنى آخر، يراد به الابتعاد عن الأهل والأوطان,.و يصبح للكلمة بذلك معنى آخر يكون البعد الثاني بالجسم, بينما يكون البعد الأول بالروح والفكر. ولعلّ للمصطلحين صلتهما القوية بالكلمة، بكل ما تحمله من معاني، وهما المقابلة الأبدية بين الشرق (الأهل) والغرب (البعد والهجرة)، أي ذلك الصراع الأبدي بين الحضارات منها الشرقية والغربية . وجاء تأكيدا لهذا المعنى غير مرة من المقابلة بين المصطلحين في قوله تعالى: " ولله المشرق والمغرب فأينما تولّوا وجوهكم فثم وجه الله". [1] وقوله تعالى " سيقول السفهاء من الناس ما ولاّهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ، قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم."[2] وقوله تعالى: " قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون ."[3]و يبدو من خلال الآيات القرآنية السابقة، أن عالم الإنسان هو المشرق والمغرب وما بينهما, وأن الإنسان خلق ليعيش بينهما ليتّجه حينا إلى المشرق وحينا آخر إلى المغرب،و كلّ إلى حيث الله . و تبقى المقابلة واضحة بين المشرق والمغرب في كتاب الله. أما ابن منظور فيفسر الكلمة

---

[1] - سورة البقرة الآية 115.

[2] - سورة البقرة الآية 142 .

[3] - سورة الشعراء الآية 28 .

بمعانيها المختلفة, ونذكر هنا من لسانه, ما قد يتعلّق بموضوع الاغتراب حيث يقول : " والغربة والغرب : النّزوح عن الوطن والاغتراب ." [1] وبهذا المعنى يكون الاغتراب مقتربا من المعنى الذي نريد . وننتهي من خلال كلامه إلى أن العرب سكنوا الشّرق فأصبحوا شرقيين وبعدوا عنه إلى الغرب ليصبح موطنا لهم بعد خوف. وكلّ من يبعد عن أهله فقد سكن الغرب فهو في غربة وهو غريب . وكلّ بعيد مكانا أو إدراكا فهو غريب, وكلّ من لا يحاب في إنائهم يصبح مغتربا. وبهذا المعنى يصبح قريبا من المعنى الذي نريد . وإلى نفس المعنى ذهب صاحب القاموس المحيط حيث يقول : " وغرب :غاب ، كغرب ، وبعد ، واغترب : تزوج في غير الأقارب ."[2] أي أن الذي يتزوج من غير أقاربه عند العرب القدامى بالخصوص, يصبح غريبا عن العادات المألوفة كالزواج من بنات العم مثلا ويصبح بالتّالي غريبا (مغتربا) عن بني قومه .

ب)مفهوم الاغتراب عند الغرب:

أما الشّعور بالاغتراب بالتّعريف المعاصر كما ورد في الموسوعات المختلفة, والّتي نكتفي منها بإيراد التعريفات الآتية: " الشّعور بالاغتراب هو شعور بالانزعاج (Malaise) بحضور شخص أو شيء أو منظر طبيعي غير مألوف, والذي مصدره الإحساس الغريب بعدم التعرف على الأشياء ،وتتبع هذا،

---

1 - ابن منظور، لسان العرب المحيط –دار لسان العرب ، بيروت, لبنان.

2 - القاموس المحيط ، الفيروزبادي ، ج :1 ص 154 ، من (مكتبة الأدب العربي – عمان الأردن -، 1999 رقم الإصدار :الأول .-إعداد الخطيب .)

الشّعور بالحيرة المطلقة، ذلك التصور لتغيير العلاقات ذات العلاقة بالواقع أو مع نفسه." [1]

ومهما حاول الدارسون من تقديم التّعريفات المختلفـة، فإنّنـا نلاحـظ الـنّقص الواضح في المعنى الذي أورده أصحاب هذا التّعريف الموسوعي ، لأنّه ينطوي كما نلاحظ على حالة واحدة من بين الحالات المختلفة التي قد تصيب أصـحاب هذا الشّعور . إلاّ أن هؤلاء يسترسلون مرة أخـرى فـي تحديـد المصـطلح بالوصول إلى اعتبار هذه الظّاهرة مرضا في حد ذاته مـن خـلال عرضـهم لتعريف المصطلح في تخصص أمراض العقول" Psychiatrie" حين جاء فـي قولهم :(إن هذا الإحساس هو جزء من الواقع الهادئ الذي لا يختلف عن الرعب ... إن هذا الإحساس قد ينشأ عن ظرف مرعب لمأساة حقيقية عاشها الفرد, أو قد ينشأ نتيجة لتجربة ظرفية سحرية شديدة الوضوح و بكلّ قوة ممكنة . ويتبع هذا الإحساس الكثير من التخيلات والحدس المنعش والهذيان،والمريض في كل هذا لا يستطيع تصوير هذه التّجربة المفجعة و اللاّمفهومة, الأمر الذي يزيد في شعوره بالقلق)[2]. وهذا التّعريف الأخير الذّي يعتبر الإحساس بالاغتراب مرضا وظاهرة غير مألوفة يحتاج صاحبها إلى العلاج ، يجعلنا نعتبرها حالة وشعورا متغيرا مختلفا من شخص إلى آخر باختلاف النوع والدرجة ، ويجعلنا جميعـا في وضعية يصعب معها تحديد المصطلح. إن اقتراب هذا التّعريف من الواقـع المعاش ، يبقى في حاجة لمزيد من التّفاسير التي تبقـى مقبولـة كلّمـا وقـع

[1] -HACHETTE Multimedia (Internet Adress: HTTP://FR encyclopedia . yahoo.com) articles / sy –1096 –po html.)
[2] - op.cit.

الدارسون والمعرفون لهذا المصطلح على حالة أخرى من الوضعيات المختلفة, التي يحياها هؤلاء الذين يشعرون بالاغتراب من المفكرين والأدباء وغيرهم .

ولعلّ ممن درسوا هذا الشّعور، وكان من أحسنهم إدراكا وتحديدا له, الكاتب صابين كبير "Sabine Kebir" في بحثه بجامعة برلين ، الّذي تعرض فيه إلى تحديد المصطلح من حيث المعنى الفلسفي والأدبي عبر التّاريخ الحديث, كما أشار إلى المصلحات المختلفة المرادفة له كل مرة عند كبار المفكّرين أو عند الفلاسفة والنّقاد, ومنهم ألبير كامو[1] .والّذي يهمنا من دراسته التي أراد من خلالها تحديد المصطلح وكيف تعامل معه الباحثون، ذلك أن جعل إلى جانب المصطلح المعروف بالاغتراب (L'Etrangeté) مصطلح الاغتراب بالمعنى الفلسفي والمعروف عند الغرب بـ (L'Aliénation)أيضا والذي يرادف في اللغة الألمانية مصطلح (Entfremdung) ويشير إلى أن المصطلحات وإن تعددت فمدلولها واحد كوجود على سبيل المثال في اللّغة الفرنسية المصطلحات:(Etrangisation؛Etrangeté؛Distanciation ؛Aliénation) وأصبح الاغتراب ظاهرة تكاد تكون معروفة لدى العامة, وقد يحياها الكثير من البشر. و الاغتراب الأدبي والفكري هو اغتراب شبيه بنوع آخر مثل الاغتراب السياسي و اللّغوي والثّقافي(Aliénation politique, linguistique et culturelle [2]). وقد تعرض الباحث للمصطلح كما هو مستعمل في لغة العالم في نظره, وأشار إلى أن مرادف المصطلح في اللّغة العربية هو الاستلاب (Al –istilab)

---

[1]-Sabine Kebir ;Entfremdung/Aliénation ;from :http:/ditl.unilim.fr/ ART/entfremdung.htm.

[2] -المصدر السابق، ص1.أنظر: فاطمة حميد السويدي،الاغتراب في الشّعر الأموي،مكتبة مدبولي ط1997،1,القاهرة,مصر. الّتي تعرّضت لأنواع الاغتراب المختلفة.

كما ذكر مصطلحات أخرى مثل (Alwahda) ، Aninsilakh ,’Al-lintima[1].
والتي يراها مرادفة "للاغتراب ". ويبدو واضحا عجز الباحث عن إيجاد المصطلح العربي المرادف لمعنى المصطلحات الغربية كما هو معناه في الإنجليزية والفرنسية. ويحدد معنى الاغتراب بتفضيله لمصطلح : Aliénation بدل L'étrangeté بقوله : هو"الخلط الذي يقع فيه المرء أحيانا مع الابتعاد والاغتراب عن الواقع ." [2] والذي يراه حقيقة تعريفا للمصطلح الذي استعمله أول مرة، المفكر الألماني (B.Brecht) وهو : " Verfremdung" . ولا يستبعد ترادف المصطلح للكلمات الفرنسية الأخرى المتداولة بين الباحثين في الفكر الفرنسي وهي : (Absurde ، Fétichisme) ، وسنرى كيف استعمل ألبير كامو مثلا مصطلح Etrangeté ومصطلح Absurde للتّعبير عن الإحساس الذي كان دون شك ينتابه وينتاب أبطاله في مقالاته الفلسفية في أسطورة سيزيف (Le Mythe de Sisyphe) أو رواية الغريب(L'Etranger).[3] ويبدو للمصطلح معنى أوسع مما يتصور بعض هؤلاء ، لأن هذا الشّعور بالذّات ، هو شعور المفكّرين من بني الإنسان, ذلك الذي يدفعهم إلى البحث عن حقيقة الكون تارة أو إلى حالة من الرفض والقنوط من حقيقة وجودهم . ولهذا تصبح وظيفة الفن كما يراها (أدورنو Adorno) هي المقاومة الأساسية المستمرة للاغتراب العالمي .[4]
وهي القضية التي آمن المفكّرون في الغرب، والتي من أجلها لا زالت أقلامهم تسعى لفك معضلة الاغتراب الإنساني بهذا العالم .

---

[1] - المصدر نفسه، ص5. الكلمات العربية التي أراد ذكرها الكاتب هي على التوالي: الواحد(الوحدة ، الانتماء ، ثم الانسلاخ . والتي يراها تعبّر عن معنى الاغتراب بمفهومه الخاص.
[2] - المصدر نفسه ص5.
[3] - أنظر فصل:الاغتراب في فلسفته من الباب الثاني في هذه الرّسالة.
[4] - أدورنو هو باحث ألماني معاصر من رواد المدرسة الفكرية لفرانكفورت .

ولعلّ خير من يمثل هذا الاتّجاه ، الكاتب التشيكوسلوفاكي ، كافكا "Kafka" ، الذي كرس أدبه كلّه للوقوف على الاغتراب الإنساني بشقائه ومعاناته المستمرة واليومية . تعرض في كتاباته إلى رحلة الإنسان الغريب في هذا العالم ، كما تحدث طويلا عن شقائه وبؤسه وآلامه وحزنه في صراعه مع الحياة, مواكبا للتّطور الحضاري للعصر الذي أثقل الإنسان وجعله يوميا " غربة وشقاء " . ولكي يعيش الإنسان عصره التّعيس، لا بد أن يتناسى آلامه وأحزانه والذي يذكّره بها يستحقّ العقاب. و لهذا السبب حظرت أعمال كافكا زمنا ، لكنه بمرور الزمن، وبنمو الشعور بالاغتراب في العالم, ولماّ أحس الإنسان الجديد بمأساته, أعيد النظر في أعمال كافكا,[1] ليعترف الإنسان بصدق آلامه ويعيد طرح المشكلة من جديد.

لا شك أن كافكا كان غريبا بين الغرباء, تعيسا مثل غيره من المعذّبين على وجه هذه الأرض ، وقد قضى حياته كلّها شقيا من المدركين لحقيقة وجودهم, ليصل المطاف به أخيرا إلى الاعتزال بعيدا عن بني آدم, ليذوق طعم الاغتراب الحقيقي والأعنف ليصبح فريدا غريبا بأتّم معنى الكلمة, ببعده عن بني جنسه .

أما فرانس فانون " Frantz Fanon" فهو الآخر بمؤلّفاته الفكرية وبنقده الثّاقب, يعرف كيف يكتشف الاغتراب في أعماق المعمرين وأعماق المستعمرين من أبناء الجزائر. حين يقول مثلا في سياسة فرنسا الاستعمارية من أجل القضاء على النظام التربوي الدراسي الخاص بالتّعليم للقرآن الكريم على الطريقة التّقليدية بعد سنة: 1832 حين يقول : " إنّنا نعيش مرحلة تحطيم

---

[1] - حدث ذلك في سنة 1963 في الملتقى العالمي الذي جمع مفكري العالم وأطلق عليه ربيع "براغ ". أنظر:المصدر السابق، ص6-7.

للقيم الثّقافية ، ولأنماط الحياة المختلفة ، للّغة ولطريقة الملبس, وأن الطّرق المتّبعة في ذلك طرق منحطّة تماما."[1] فالمستعمر في سعيه إلى فرنسة الجزائريين يطمح في الحقيقة إلى محو تاريخ حضاري عريق لشعب برمته، وكان من الطبيعي لمن يحاول الانصياع والانغماس في حضارة لا ينتمي إليها، أن يشعر بالاغتراب طول حياته. كذلك المستعمر، سيبقى أهله دائما ينظرون إلى المندمجين بعين الريبة و الخوف والتشكّك, ويبقى بذلك "المندمج" دخيلا، غريبا، مغتربا. وتبقى سياسة الاندماج فلسفية إلى حد كبير.

ج)الاغتراب في الديانات القديمة:

أما الباحثون العرب, فهم لا يختلفون كثيرا في تصورهم لهذا المفهوم الذي نعنيه بـ (الاغتراب), فقد وجد المصطلح بعـ دا في عمق التاريـ خ، وهو قديم بتقادم البشرية. ونحن إذ نركّز على قدم المصطلح لأنّنا نعرف جميعا أن اللّغات الغربية في مجملها حديثة الميلاد وبالتالي فإن آدابها هي الأخرى ولدت متأثرة بالآداب الأخرى, سواء منها الإغريقية أو الشرقية. ولعلّ أهم دراسة قد نعتمدها في هذا الصدد, تلك التي أقامها الأستاذ الدكتور محمد خليفة حسن مستنبطا من الأساطير الدينية والتّحليل لبعض المفردات الموحية لهذا المعنى الذي نريد.[2] و يهمنّا أن نورد تعريفه للاغتراب, والذي يقول فيه : " يخرج قارئو سفر أيوب بانطباع عام, وهو أن أيوب, عاش خلال تجربته القاسية حالة اغتراب كامل . ونقصد بالاغتراب الكامل ، الشّعور الغامر بالغربة والذي يفرض نفسه على

---

[1] -المصدر السابق ص 7.

[2] -أ.د محمد خليفة حسن ،التفكير التاريخي والحضاري عند الشعوب العربية السامية القديمة ،الوادي الجديد ، القاهرة ،2000 ،ص294-295.

عقل ووجدان الإنسان."[1]انصبت دراسة الدكتور على سفر أيوب, وهو جزء من دراسته للديانات القديمة ، ليستنتج أن الإنسان اليهودي عرف الهجرة منذ القدم, وكذلك التيه في الصحراء مع الاغتراب . وقد أورد عدة ألفاظ قديمة وردت في التّراث الديني اليهودي و المسيحي قديما، يثبت من خلالها ما ذهب إليه , فكلمة "جوييم "تعني بتقادمها (الاغتراب)أو (الأجانب). وإذا كان اليهودي يعتبر جيرانه الذين يعيشون إلى جنبه غرباء ، فلا بد في المقابل أن يعتبر نفسه غريبا عن الآخرين ويحس بالاغتراب . وكذلك ورود كلمة "غربة "ويتغرب و"غرباء" في سفر التكوين أو اللاويون.[2] ثم يصل الباحث إلى التدليل بأن إحساس الفرد في الديانة اليهودية القديمة بالاغتراب هو حقيقة عاشها الأجداد ومنهم الأنبياء مثل نبيي الله إبراهيم ويعقوب عليهما السلام . وكذلك " التّيه ,"الكلمة اليهودية التي تعني التشتّت في صحراء سيناء أو السبي البابلي بعدها ، وهذه الغربة والشّعور بالاغتراب لا زالا إلى عصرنا يطاردان اليهود ويحسون بهذا الاغتراب في كلّ زمان, كما حدث لهم في أوربا وأمريكا وغيرهما من بقاع العالم .[3] وقد برز في العصر الحديث غير واحد من هؤلاء, يعبرون عن هذا الشعور بصور مختلفة. ولعلّ أبرز من يمثّل هذا الشّعور: فرانتز كافكا التشيكوسلوفاكي, الذي كتب بالألمانية أو إيلي ويلز, الذي كتب هو الآخر باللّغة الفرنسية ، فقد عبروا عن القضايا المعاصرة من تطور تكنولوجي وأحداث معاصرة درامية كالحربين العالميتين وغيرها بالأثر على النفوس البشرية وميلاد الشعور بالاغتراب من هذا العالم الغريب.[4]وفي التراث القديم في الديانة

---

[1] - المصدر السابق، ص :296-298.

[2] - المصدر السابق ص: 297، 298.

[3] - المصدر السابق ص: 280 –283.

[4] -المصدر السابق ص: 282.

اليهودية وبالتّحديد في أسطورة سفر أيوب, مثل واضح للشعور بالاغتراب بداية ونهاية. فالاغتراب يأتي نتيجة خطأ أيوب وقصور عقله, ويصل إلى نهايته بفضل تمسكه بالإيمان, وعدم تسرب الشك إليه فيما يتعلّق بالعدالة الإلهية. [1]

وأسطورة سفر أيوب, تكاد تكون شبيهة بقصة حياة فرانز كافكا ، الذي عاش في آخر حياته حياة شبيهة بأبطال رواياته, والتي فرضت عليه مبدأ الاعتزال ، ذلك الاعتزال الذي كاد يؤدي به إلى الجنون, ليغترب اغترابا كاملا من نوع آخر ،و الذي لولا اعتناقه العقيدة المسيحية في آخر حياته التي وجـد فيهـا خلاصـه الأخير, لكان مصيره إلى الهلاك.

د)ظاهرة الاغتراب في الأدب العربي:

أما الشّعور بالاغتراب في الأدب العربي القديم فهو مترسخ ومتنـاه فـي القدم ، ويبدو من خلال مقارنة له بالآداب العالمية والأوربية بالخصوص غيـر متأثر بآداب أخرى ، ذلك أن الآداب الأوربية أو الأدب الأمريكـي هـي آداب حديثة النشأة ، بدأت مقلّدة للآداب اليونانية وغيرها بخلاف الأدب العربي الـذي أول ما وصلنا منه لا يزال يمثل القمة بيانا وفصاحة، و هو لا يبدو متأثرا شكلا ومضمونا بالآداب الأخرى. و لعلّ من ملامح هذا الشّعور وإرهاصاته في أدبنا القديم، ما نلحظه و ما جاء في شعر شعراء العربية من الصعاليك. إذ نجد فيـه ضربا صريحا من الاغتراب الذي لا يمكن أن يساورنا منه أدنى شك, و حـدث ذلك حين رفضت القبيلة مجموعة من ذويها لأسباب تراها خروجا عن العـرف

---

[1] -المصدر السابق ص: 252.

والعادات القبلية. و أصبح هؤلاء المرفوضون غربـاء بالفعـل عـن قبيلـتهم ومجتمعهم ، مغتربون بأفكارهم ، حتى أنهم أصبحوا يرفضون كلّ ما ألفوه من قبل, ليعتنقوا فكرا ونمطا جديدا من العيش يفتخرون به عن ذلك الذي عرفوه من قبل بين ذويهم. و الخروج من الوطن والابتعاد عن الأهل أمر عرفته الشـعوب المهاجرة فرارا من الأذى، أو طلبا للرزق هروبا من الفقر كمـا هـو الحـال للمغتربين من الدول الفقيرة إلى الغنية في العصر الحديث. و أقيمـت البحـوث العديدة لدراسة اغتراب المهاجرين بنوعيه الجسدي أو الفكري، والتأكيـد علـى الشعور بالاغتراب الذي يكون نتيجة لرفض المغترب الاندماج في المجتمعـات الأخرى، وكذلك رفض مجتمعات الدول الغنية نفسها هؤلاء المغتـربين الـذين يظلون محل الشك و الخوف، وبالتالي رفض الآخر. وفي خضم هـذه الهجـرة المتعددة, ظهر الكثير من الأدباء والمفكرين الذين انعكس الاغتراب في أعمالهم ليبرز واضحا للعيان التعبير عن هذا الشعور بطرق شتى. فمنهم من يعبر عنـه بطريقة مباشرة كما هو الحال بالنسبة لكافكا, ومنهم الـبعض الآخـر بطريقـة غير مباشرة كما هو الحال بالنّسبة للكاتب الجزائري مالك حداد الذي اعتبر لغة أدبه وشعره ، (اللغة الفرنسية) لغة الآخر ، لغة المستعمر والتـي تبعـث فيـه الشعور بالاغتراب وإن كانت له أحسن أداة يستعملها من أجـل التعبيـر عمـا يختلجه من شعور وآلام وأفراح.[1]

وغير بعيد عن هذا المضمون حفظ لنا الشعر العربي القديم لمرحلة ما قبل الإسلام زمرة من الشعراء عركتهم النوائب، ففضلوا الانعزال عن الناس ليحيوا حياة جديدة تختلف عن حياتهم بعيدا عن أهال أضروا بهم، ليصبحوا مغتربين

[1]-انظر : عبد القادر توزان، المؤثرات الجزائرية في أدب البير كامو، رسالة ماجستير مخطوطة- جامعة بغداد1985،ص :65.

بأتم معنى الكلمة. ويبدو لنا هذا الاغتراب واضحا في مواطن عدة فـي شـعر تلك المجموعة من هؤلاء الشّعراء, إذ نجد تلك القصائد مختلفـة مـن حيـث المضمون , ذلك المضمون الموحد عند بقية الشّعراء الآخرين, وكذلك من حيث الشّكل, لكون تلك القصائد تفتقر إلى النّظام التّقليدي المألوف. و لـو افترضـنا طرح السؤال على نقّاد الشّعر من طبقـات الأوائـل لعـدوها غريبـة شـكلا و مضمونا. و قد نحس منهم شيئا من ذلك لما نعتوا أصـحاب هـذه القصـائد بالصعاليك, لأن الصعلوك - بعيدا عن المعنى المألوف لغة- هو الذي أصـبح يتصرف في الواقع تصرفات غريبة عن مجتمعـه، أو أن القبيلـة هـي التـي أصبحت لا تطاق بتصرفاتها الغريبة بالنسبة للشاعر. عندئذ، لما خرج هـؤلاء عن أعراف القبيلة, أصبحوا غرباء, و كان لا بد أن يأتي هـذا الأدب غريبـا بشعور أهله. و يبقى بعض هذا الاغتراب مقصودا أنفة منهم. لكـن الـبعض الآخر فيه تحسر ولوعة، لكونهم خرجوا مرغمين، وذلك بعد كل ما لحقهم مـن الأذى من أقوامهم. يقول الشنفرى:

وفي الأرض منأى للكريم من الأذى   وفيها، لمن خاف القلى متعزل [1]

و واضح تماما في عجز هذا البيت قصد الشاعر إلى الهجرة والبعد، و أنه يهيم على وجهه في الأرض بعيدا عن ضرر قومه.وقد يكون هذا المعنى قريبا من قوله تعالى:"ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيرا وسعة."[2] فالقصد إلى المشرق أو المغرب والهجرة في الأرض تعني الاغتراب بعينه.

[1] - حنا الفاخوري و جماعة من أساتذة اللغة العربية, منتخبات الأدب العربي ، منشورات المكتبة البولسية ،بيروت لبنان,ص 9 .
[2]- سورة النساء،الآية 99.

و في هذه الآية إثبات لتشابه العرب واليهود فيما يتعلق بالاغتراب عن أوطانهم كما أشار إلى ذلك الكتاب المقدس " سفر التكوين ".

وفي الشطر الثاني من هذا البيت يؤكد الشاعر فكرة الاغتراب من أجل الهروب من أذى الغير وبغضهم وكراهيتهم حتى يصل إلى الهدف المنشود, وهو الانعزال التّام عن هؤلاء، لأن في هذا الانعزال , الخلاص من الناس مع راحة البال. ثم يستطرد في البيت الذي يليه ليؤكّد مرة أخرى أن اعتزاله للنّاس كان بمقصد وليس سبيله إلى ذلك كان نتيجة الإرغام حين يقول :

لعمرك ما في الأرض ضيق على امرئ

سرى راغبا أو راهبا وهو يعقل[1]

ولعلنا من وراء كلماته, الّتي كان يدافع بها عن اغتراب لا يطاق، نستشفّ أنفة الشاعر الذي يختار ألم الغربة وضيق الشعور بالاغتراب عن قصد, اختيارا وتفضيلا منه على ضيم الأهل و العشيرة. و هو لا يختلف بتاتا عن الراهب الذي هاجر الحياة وملذاتها. وفي ذلك تعليل واضح للشاعر عن مصابه .

وعلى هذا النّحو يستمر في وصف حياته الغريبة في بيت ينصبه كسيف ذي حدين :

ولي دونكم أهلـون سيد عملّس وأرقط زهلـول وعرفاء جيأل[2]

إذ يفهم من البيت معنيان :

أولهما: الهجاء حين يشير إلى تصنيف سرب من حيوانات أصبح عشيرا مؤانسا له بديلا عن بني قومه . فقد وجد في الأسد أو الذئب وكذلك النّمر وأنثى الضبع أصدقاء له، الذين أصبحوا له أهلا, وهم أليق به من غيرهم. أما المعنى

[1]- حنا الفاخوري،ص:9.
[2]- المصدر نفسه،ص:9.

الثاني للبيت, فهو العتاب المر الذي يلمح به من خلال صريح كلامه, معربا عن حياة أصبح أهله فيها كل واحد منهم حيوانا متوحشا قد لا يختلف عنهم شجاعة حين يبسل.

وفيما أسلفنا من توضيح في أبيات الشّنفرى السابقة ما يثبت بوضوح, أن ظاهرة الاغتراب جسديا أو معنويا كانت, ليست حديثـة العهـد تعبيـرا عنـد المفكرين، وإنما وجدناها ضاربة لجذورها في أعماق التاريخ الأدبي للإنسـان العربي القديم. ورأينا كيف أن الاغتراب عند الشنفرى, يبدأ جسديا ليتولّد عنـه اغتراب آخر هو أمر وأشد ضررا من الأول, لأنّه يجعل صاحبه يعيش في حياة أخرى يركن إليها هاربا مما هو فيه .

ويبدو هذا الشعور أكثر وضوحا وأشد تأثيرا في صاحبه, حين يملّ من الواقع المعاش وينكر على المجتمع تصرفاته الرعناء. ربما بعد أن طال انتظاره ملتمسا التفاتة مفعمة بالحنان إلى شخصه. ولكنّه ومع مرور الزمن, وبعد أن أخذ منه اليأس كل مأخذ، عمي بصره وانقلب الضياء ظلاما في عينيه وأصبحت الدنيا تبدو له بمنظار غير الذي ألفه من قبل. و بدل التزامه الصمت, نفر نفورا من هذا العالم المليء بالمتناقضات، وفضل الانقلاب على أهله بعد اليأس منهم، وكذلك بعد أن عاين و تأكد من ضلالهم. ذلك هو المتنبي في أخريات أيام حياته حين يقول :

أذم إلى هذا الزمان أهيـ ـ ـله فأعلمهم فدم وأحزمهم وغد

وأكرمهم كلب وأبصـ ـرهم عـ ـم وأسهدهم فهد وأشجعهم قرد

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى عدوا له ما من صداقته بد[1]

[1] ـ أبو الطيّب أحمد بن الحسين المتنبّي ، ديوان المتنبّي؛دار بيروت للطباعة و النّشر؛ بيروت, لبنان؛ 1980؛ ص198.

فبعد أن كان يسب الزمان و يذمه بقوله :

ولو بـرز الزمـان إلي شخـصا لخضب شعر مفرقه حسامي[1]

ها هو مرة أخرى ينقلب على أهله كأنه لا ينتمي إلى هذا الزمان ولا هو من أهله.

و اغتراب المتنبي يختلف عن اغتراب الشعراء الصعاليك وغيرهم، لأنه اغتراب فكري، ولأنّه ينتمي في اغترابه إلى عالم فوق الذي يعيشه، ويرى ما دونه كلّهم أقزام ينتمون إلى عالم أصغر مما كان يطمح إليه ويريد. و هم إذ لا يحسنون التصرف في كل شيء، راح ينعتهم بالجبن والجهل والبخل والتكاسل والنّـفاق. ونلحظ نفوره الواضح من هذا العالم في قوله :

ومن نكد الدنيا على المرء أن يرى عدوا له ما من صداقـته بـد [2]

فهو لا يريد معاشرة الناس و لكنّه مضطر إلى مداراتهم. ويجد نفسه غريبا دخيلا، كل البشر هم أعداؤه.

وقد أحس بهذا الشعور في شبابه، هذا إن لم يكن في صباه, إذ صرح في شعره بقوله :

ما مقامي بأرض نـخلة إلا كمـقام المسـيح بين اليـهود [3]

و إن رأى النّقاد في هذا البيت ادعاء للنبوة، فإنّنا نجد فيه تصويرا غريبا يجعل من صاحبه مختلفا اختلاف المسيح عن اليهود. ولعلّ أكثر إيضاحا لهذا المفهوم من هذا البيت, قوله في نفس القصيدة وفي بيت آخر :

أنا في أمـة تـداركـها اللّـ ـ ـ ـه غريب كصـالح في ثـمـود [4]

---

[1] - المصدر السّابق؛ ص 51.
[2] - المصدر نفسه؛ ص 198.
[3]- المصدر نفسه؛ ص20.
[4] - المصدر نفسه؛ ص22.

فالمتنبي يؤمن بصراحة باغترابه عن المجتمع, إلا أنّه غريب بفكره اغتراب الأنبياء عن أقوامهم، ومنهم المسيح وصالح عليهما السلام . واغتراب الأنبياء عن أقوامهم برسالاتهم لا ينكره أحد، لأن الرسل غرباء بالضرورة في أقوامهم قبل أن يتّبعوا. و لا يبدو المتنبي مختلفا عن هؤلاء الأنبياء ولا الرسل في ظرفه و اعتقاده و موقفه من غيره. فقد سبق له أن ادعى النبوة في بادية السماوة وحدث له ما حدث ، ولا ريب أنّه ظلّ يؤمن باعتقاده. وما انقلابه على الزمان وأهله في نهاية حياته, إلا تضمينا كان يورده هنا وهناك في شعره, كلما كانت تحين الفرصة لذلك .

وإن أعمق المتأثرين إصابة بهذا الشعور، نجد أبا العلاء المعري على رأسهم جميعا كما سنأتي إلى تبيانه في الباب الآتي.

- - - - - - - - - - - - - - -

الباب الأول:
الشّعور بالاغتراب عند أبي العلاء المعري

الفصل الأول:

العوامل الأساسية ذات الأثر المباشر في تعميق الشّعور بالاغتراب عند أبي العلاء المعري

العوامل الأساسية ذات الأثر المباشر في تعميق الشّعور بالاغتراب عند أبي العلاء المعري

1- العمى:

لم يولد أبو العلاء ضريرا لكن أصابه الجدري في صباه مثل الكثير من منكوظي الحظ من بني عصره , و في ذلك تقول عائشة بنت الشاطيء :" وقد أصيب في طفولته بداء الجدري و فقد بصره :

قضى علي و أنا ابن أربع لا أفرق بين البازل و الربع

"من رسالة إلى داعي الدعاة"

... اعتل في سنته الرابعة علة الجدري, فما أبل منها إلا بعد أن شوهت وجهه بندوب لا براء منها, و ذهبت ببصره مسدلة بينه و بين الدنيا كثيفا حالك السواد، فما إنجاب عنه حتى آخر العمر."[1]ولم يظهر المعري في المرحلة الأولى من حياته متأثرا بعماه كما ظهر خلافا لذالك في المرحلة الثانية, فحديثه عن فاجعة حياته هذه, يبدو حديثا عارضا فيه استسلام للقدر و حقيقة تعود العيش معها. و هو أمر لا يشغل باله ، بخلاف ما ظهر جليا في الحقبة الثانية من حياته. ولا يختلف الباحثون حول أثر العمى في تكوين شخصيته، إذ" كانت بهذا العمى أولى مصائبه ، أو قل مصيبة حياته التي لم تؤثر في صورته فقط ، بل في مزاجه و إدراكه أيضا."[2]

ومن الباحثين من اعتبر آفة العمى هذه أنها كانت كفيلة وحدها لتحديد نمط فكره في قوله:"فلعلّه لو لم يصب أبو العلاء بتلك الآفة التي رمت عينه بالعمى منذ مطلع حياته، لكان لأبي العلاء صورة أخرى غير تلك الصورة المعروفة له، و

---

[1] - عائشة بنت الشاطئ مع أبي العلاء في رحلة حياته ، دار المعارف، مصر، القاهرة،1998، ص42.
[2]- سعيد السيد عبادة، أبو العلاء الناقد الأدبي،.دارالمعارف،,مصر ،1987، ص:23.

لكان له موقف آخر من الحياة و من الناس غير هذا الموقف المعهود منه ، إذ لا شك أن هذه الآفة ـ آفة العمى ـ قد تدسست إلى مشاعر أبي العلاء، و تمشت في وجدانه، و تسلطت على مدركاته، فوقف من الحياة و من الناس موقف الحذر من الحياة و أبناء الحياة، المستخفّ بكل ما تجري عليه الحياة من أمور الناس، سواء في ذلك نتائج عقولهم، من علوم و معارف، أو محامل قلوبهم من معتقدات و مذاهب، أو موارد مشاربهم و تزاحمهم على المال، و الجاه، والسلطان. فكل ذلك محقر مستصغر عند أبي العلاء، لا من حيث هذه الأمور في ذاتها، و إنما من حيث تناول الناس لها، هذا التناول أفسد صورتها، و غير معالمها، و شوه حقائقها. فكانت نظرته إلى الحياة و ما يقتتل عليه الناس من أشيائها، نظرة فاترة، باردة, راحمة بهم حينا، راجمة لهم أحيانا بالحمق و السفه و الازدراء، حتى لكأنّه يشهدهم من خلال قول أبي الطيب المتنبي، إذ يقول:

وكل ما خلق الله و ما لم يخلُقِ

محتقر في همتي، كشعرة في مفرقي"[1]

و تشير بنت الشاطئ مرة أخرى إلى هذا الشرخ العميق الذي أحدثه العمى في نفسه وربما كان السبب المباشر في تكوين موقف من الحياة, حياة رمته بالعمى وأثقلته بالمصائب, أصبح يفضل بعدها الموت على الحياة حيث تقول:"غير انه لم يلبث أن يدرك مع نضج السن و الوعي ,أن مأساة حياته كلها بتلك الآفة التي قضت عليه و هو ابن أربع , كما قال في إحدى رسائل شيخوخته العالية .وسوف نسمعه في الشطر الثاني من حياته , يطيل الحديث عن محنة العمى , و عن الظلام الدامس الذي لا ينجاب, و الليل الطويل الذي لا ينجلي، و يعد من مزايا ضجعة القبر أن تأمن العين المنطفئة في الثرى , من مصاب عمى أو آفة

---

[1]-عبد الكريم الخطيب،رهين المحبسين أبو العلاء المعري بين الإيمان و الإلحاد،دار الفكر العربي،الكويت،ص:39-40.

رمد. و سيأتي دارسون من بعده ,فيتوهمون انه ريض على محنته و رضي بقدره.

و يأتي صوته الفاجع من وراء القرون:

إذا طفئت في الثرى أعين فقد أمنت من عمى أو رمد"[1]

فالموت عند المعري أهون من الحياة المظلمة . لأن الحياة أتت عليه بالرماد ثم العمى. أما القبر فهو بريء منهما، وبالتالي يصبح الموت أهون من الحياة في نظره.أما طه حسين فيشير إلى حد تأثير العمى في توجيه فكره و فلسفته حين يقول: "فأما حمده الله على العمى كما يحمده غيره على البصر، فلا يدل ألا على ثقة عقله، و اطمئنان نفسه إلى هذه الحياة، و احتمال ما فيها من خير و شر، حين عرف أن الحزن و التفجع لا يغنيان عن المرء شيئا، و أن الأسف لا يرد فائتا، و لا يستدرك فارطا، فهي كلمة تسلية و عزاء أكثر من أن تكون إخبارا صادقا؛ فإن ذهاب بصره لم يزل يثير في نفسه شيئا من الحزن، و يكلفه ألوانا خاصة من الشدة، حتى في أيام حكمته و فلسفته."[2]

و لابد أن يكون العمى من الأسباب القوية التي وجهت نظرته إلى الحياة باعتماده على العقل في موقفه من الحياة، وكل ما يتعلق بالعيش فيها من معاملات مع البشر أو رأفة بالحيوان. و كلها أمور اجتمعت لتخيط نسيج فلسفة عرف بها المعري وحده , و قد يكون انطفاء النور في أعين المعري سبب، لا بد أن يدفع به إلى إعمال ذهنه ليعوض ما فاته من فقدان البصر، فيصنع بعقله عالما، و موقفا من حياة أقل ما ينعت به: الغرابة و التفرد.

و يظل هذا الإحساس بالعمى مالكا عليه كل شعوره حتى يفكر أحيانا و يدرك بعد ذلك أن العمى نعمة حافظت على جسمه، و ربما أصابت به خيرا حين

[1]- عائشة بنت الشاطئ مع أبي العلاء في رحلة حياته ، ص: 44.

[2]-طه حسين،المجموعة الكاملة ...،المجلد العاشر،أبو العلاء المعرّي،دار الكتاب اللّبناني،بيروت،لبنان,ط1974،1،ص: 141.

أقعدته و قيدت حركته فمنعته بذلك من التجوال في البيادي، فتدفعه إلى الهلاك أو اقتراف الذنوب:

ذهاب عيني صان الجسم آونة عن التطرح في البيد الأماليس[1]

ربما كان ذهاب البصر هنا، داعيا و سببا رئيسا في انعزاله عن الناس ,ونعتقد أنه لا يمكن أن ينعزل رجل مثل المعري عن الناس صدفة, وبدون حجة قوية يدافع بها عن نفسه كما فعل تطبيقا لفلسفته على نفسه ليثبت بها اختياره لهذا المصير الأليم، و ليقرن بين ذهاب البصر و عزلته عن الناس. "دخل أبو العلاء بغداد سنة 399 هـ و أقام بها سنة وستة أشهر، و لزم منزله عند منصرفه من بغداد سنة 400 هـ، و سمى نفسه (رهين المحبسين) للزومه منزله و ذهاب عينيه , فأقام مدة طويلة في منزله مختفيا لا يدخل عليه أحد. ثم أن الناس تسببوا إليه حتى دخلوا عليه."[2] و يبدو أن مصيبة فقدان البصر كانت وراء تكوين شخصيته الغريبة، لتتحدد بعدها طريقته في الحياة، و لتتعقّد شيئا فشيئا بتفاقم أحاسيسه بالآلام لتؤدي به إلى الانعزال فالإيمان بفلسفة غريبة شرع بتطبيقها بداية على نفسه.

و سنرى الآن كيف بدأت طباع المعري تميل إلى الغرابة و الاغتراب بداية بانعزاله ثم فلسفته.

2- الاعتزال:

لا بد أن تكون المصائب التي لحقت بالرجل واحدة تلو الأخرى, وراء جزعه الشديد من الحياة و نفاذ صبره عليها."و فيما هو في زخمة الحياة ,حمل إليه البريد نبأ مرض والدته ، فترك بغداد قاصدا المعرة ، و فيما هو في الطريق، توفيت العجوز، فجزع عليها جزعا شديدا، و تركت وفاتها عميق الأثر في نفسه، مما زاد تشاؤما و حمله على الزهد و الاعتزال ، و سمى نفسه رهين

---

[1]- أبو العلاء المعرّي , اللزوميات، حقّقه جماعة من الأخصائيين،ج2، دار الكتب العلمية،،بيروت،لبنان،1989، ص 41.

[2]- أبو العلاء المعرّي، سقط الزند ،دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان،الطبعة الأولى1990 ، ص: 8 - 9.

المحبسين. و نظم ديوانه الفلسفي اللزوميات, كما وضع رسالة الغفران التي نحن بصددها "[1]. فسواد الدنيا , و نعي أمه, و ظلام القبر الذي يحياه كل يوم في ظلمة بصره, دفعه هذه المرة ليخطو خطوة أخرى نحو الانعزال.ويعبر عن كل هذا أحد الدارسين بأنه لا يمكننا أن نعتبر وفاة أمه وحدها سببا وحيدا وراء انعزاله ,بل إن هناك موقفا من البشر بدأ يتكون في عميق نفسه ,كما يقرن انعزاله كل مرة بنفوره من الناس الذين وجد في فراقهم سلوة أحزانه، و تخفيفا لآلامه,تلك الجراحات التي تعمقها هفوات البشر في نفسه،كما أشار إلى ذلك أحد الباحثين بقوله:" العزلة إذن اقتصرت على العكوف في البيت، ضيقا بعامة الناس، لا بعدا عن الناس، و تخففا من المتاعب، و إيثارا للسلامة، في عصر تشتبك فيه المطامع و الوسائل،و يخضع كل شيء للشهوات المادية و الأدبية. "[2]

و لم يكن فقط بصره ـ في الواقع ـ إلا بداية هذا التطلع الطويل للخير، لما فقد معه من أمنه و سلامته، و قدرته و اطمئنانه. ثم كانت مصائبه بعد ذلك، بكثرة الأمراض و الحساد و فقد الأبوين و الفقر فضلا عما أظله و أحاط به من فساد العصر و اضطرابه، و قلقه في شتى المجالات، و هو صاحب الذكاء الحاد، و الحس المرهف، و الثقافة الفلسفية العميقة.[3] ويرى آخر أن موقفه من الإنسان بطباعه و تصرفاته فيه ما يبرر اتجاه المعري في هذا الاتجاه:" إذا كان الإنسان، كما رآه أبو العلاء، وضيع الأصل، فاسد الجبلة، سيئ الأخلاق، قبيح التصرف، قليل التعقل، فالمجتمع ليس غريبا في نزاعاته عن الفرد، لأنه إنما يتكون من الأفراد، فهو حتما فاسد. و هذا الفساد شامل للناس، عام في البشر."[4]

---

[1]- أبو العلاء المعري ، رسالة الغفران ، تقديم حسن فاعور, دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، ص 3-4.

[2]- كامل سعفان،في صحبة أبي العلاء بين التمرد و الانتماء،ط1،دار الأمين،القاهرة,1993،ص:40.

[3]- سعيد السيد عبادة،أبو العلاء النّاقد،ص:47.

[4]- أنظر:"عبد الكريم الخطيب، رهبن المحبسين أبو العلاء المعري بين الإيمان و الإلحاد،دار الفكر العربي،الكويت. قوله:" قلنا أن عصر أبي العلاء، كان عصرا مائجا بالفتن و البدع، حيث كثر أدعياء التدين، و الزهد، و ما هم في الحقيقة على دين أو زهد. و إنما هم يخادعون الناس بما يظهرون للناس من نسكٍ و تقوى، و هم في الواقع ذئاب يمزقون أديم الناس، و يَلغُون في دمائهم." العوامل المؤثرة في تكوين شخصية أبي العلاء، ص 56.

و رأيه "أنه أصيل فيهم، ثابت في جبلتهم بحكم القضاء و القدر، أما أهل الصلاح فأندر من الكبريت الأحمر، على أنه يجعل الصالحين من القدماء أوفر نسبة. و لما كان هذا شأن معاصريه من الفساد الجبلة، وسوء التصرف، آثر أن يعيش منقطعا عنهم، و مما يشهد على فسادهم في رأيه".[1]

ويشير بعضهم الآخر إلى أن الأوضاع السياسية و الاجتماعية المزرية، كانـت من الأسباب المباشرة في تحديد و توجيه فكره"في العصر التي تعددت فيـه الانقلابات السياسية ، فتطاول الأمراء على الخلفاء ، و غدر الولاة بالأمراء، و عدا الشّذّاذ على الشعب الوادع ، واستفحل شر الجند في السطو و القهـر فـي العصر الذي تفسخت فيه الربط الاجتماعية: فدس الصديق على صديقه، و غدر الأخ بأخيه، و عقّ الولد والديه، و تنكّر الشريك لشريكه...

في العصر الذي تداعت فيه الحياة الدينية: فكثر الخلاف و الجدال، و تعددت المذاهب و البدع، و انتشر الاجتهاد و التفلسف، و شاعت تهم الإلحاد و الزندقة...في العصر الذي انحطّ فيه المستوى الخلقي: فكثر الشر و الفساد، وانتشر اللهو و المجون، و شاع الرياء و النفاق، و اشتد الجشع والاستئثار... "[2] كان ذلك كله معمقا لشعوره بقلة الخير و قلة حظه منه، مؤديا به عند هذا الشعور، إلى الانسحاب و الاعتزال. وربما أصاب طه حسين قولا حين يقول: " و كأن نفسه قد انصرفت عن الدنيا أتم الانصراف، فلم يبق إلا أن يمضي لما أراد من العزلة."[3] ،و يعبر في مقام آخر مستطردا عن الأسباب المتعددة التي كانت وراء انعزاله فيضيف:" أخص ما أنتج هذا المزاج في حياة الشاعر، حمله على الوحدة و اعتزال الناس و لزوم بيته لا يبرحه، و الاستقرار ببلده لا يعدوه، فإن ما لقي من أذى الدهر و لؤم الناس بغّض إليه الاجتماع ، و حبب

---

[1]- الدكتور كمال اليازجي،أبو العلاء المعرّي و لزومياته،دار الجيل بيروت، لبنان،ط2,1997،ص::477.
[2]- المصدر نفسه،ص:13.
[3]-طه حسين، الأعمال الكاملة...،ص:158.

إليه الإنفراد، و الظاهر أن في طبيعة أبي العلاء شيئا من حب العزلة، عرفه أبو العلاء في نفسه فقال في رسالته إلى خاله أبو القاسم: (إنه وحشي الغريزة، إنسي الولادة). فأما الآن فسبيلنا أن نحصي الأسباب التي حملته على هذه العزلة، فأولها هذه الغريزة التي ذكرها و دل عليه شعره و نثره، و منها ذهاب بصره ، فإنه حين فقد عينيه جهل كثيرا من آداب الناس، في حفلاتهم و مواضعاتهم في أنديتهم و مجالسهم، و هو كما قدمنا شديد الحياء عزيز النفس فكان يكره أن يخطئ ما أَلِفَ الناس فيكون منهم مكان السخرية و الاستهزاء، أو مكان العفو و المغفرة، أو مكان الشفقة عليه و الرثاء له. فآثر أن يتجنب عشرتهم ما استطاع. ثم كان فقده أباه و أمه و شدة فقره وسوء معاملة الناس له، فقوى ذلك كله في نفسه هذا الميل. ثم كان بعد ذلك فشله في الإقامة ببغداد حيث يلقى الفلاسفة و أهل العلم، و يحظر مجالس الجدل و المناظرة. ثم اضطراره على الإقامة بمعرة النعمان، تلك التي لا تقاس على بغداد لإصفارها من العلم و خلوها من العلماء. و كانت لذته بعشرة البغداديين قد بغّضت إليه غيرهم من الناس فاجتنبها، فمثله في ذلك مثل الفقيه الذي رأى فيما يرى النائم، كأن النبي تفلَ في فيه فأفاق، و إنه لا يجد لريقه من العذوبة و الحلاوة، ما بغّض إليه الطعام و الشراب حتى مات. فلا ريب في أنه قرأ من كتب الفلاسفة ما وافق هذه الأهواء في نفسه فاشتد بغضه للدنيا و سوء ظنه بالناس. فهذه الأسباب كلها هي التي ألزمته داره و سمته رهن المحبسين، و هي تدل على أنه لم يعتزل الناس إلا بعد بحث و تفكير."[1]

وأول ما يفضل المعري ,أن يحيي وحيدا فريدا، و لابد أن تكون في وحدته سلوة لواقعه المرير و لحياته التعيسة حين ينصحها بقوله :

و أرى التوحد في حياتك نعمة فان استطعت بلوغه فتوحد[2]

---

[1]-المصدر نفسه،ص:166=167.

[2]- أبو العلاء المعرّي، ج1 ،س 262.

و يقدم لنا الأسباب التي دعته إلى اتخاذ هذا الموقف من أقرانه :

وأهرب من الناس ما في قربهم شرف

إن الفنيق إذا دانى الأنيس عقر[1]

و قوله في سخطه على الناس لجهلهم بحقيقة الأشياء :

لحا الله قوما إذا جئتهـم

بصدق الأحاديث قالوا كفر[2]

و يبدو انه بدأ ييأس من فطنتهم و يتأكد من طباعهم المؤذية:

إذا سكت الإنسان قلّت خصومه

و إن ضجعته الحادثات لجنبه[3]

فهو يدرك أن الأذى لاحق به لا محالة, و لكن في انعزاله تخفيفا لشرورهم, و إن كانت الحياة مع ملازمتها لجنبه تظل مليئة بالمصائب.

وبدأ يدرك مرة أخرى أن الإنسان و إن قدم معروفا أو نصيحة لغيره فإن عيبه في لسانه, و لهذا يفضل الصمت على الاتصال بالناس أو الحديث إليهم في قوله:

و ماذا يبتغي الجلساء عندي

أرادوا منطقي و أردت صمتي [4]

كما أن الناس مجبولون على الشر وإن راقتك ألسنتهم بعض الحين, ولعلّ اتصال بعضنا بالبعض الأخر, هو السبب القوي المؤدي إلى انتشار الأذى بين الناس. و لهذا يدعونا إلى هجران الأحبة و الناس أجمعين، لأن في ذلك خلاص للجميع.

---

[1]- المصدر نفسه، ج1 ص 408.

[2]- المصدر نفسه ، ج1 ص 414.

[3]- المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 107.

[4]- المصدر نفسه ، ج 1 ، ص: 155.

و هو لا يتناقض مع فلسفته حين يدعو البشر إلى الابتعاد عن الإنجاب أو هجران الأحبة.

فاهجر صديقك إن خفت الفساد به
إن الهجاء لمبدوء بتشبيب[1]

و يؤكد أن هجره للناس يعود في الحقيقة, إلى سبب أذاهم:

ومن عاش بين الناس لم يخل من أذى
بما قال واش أو تكلم حاسد[2]

وكذلك قوله:

خل الزمان و أهليه لشأنهـ ـم   وعش بدهرك والأقوام مرتابا
سار الشباب فلم نعرف له خبرا   و لا رأينا خيالا منه منتابا[3]

نحن لا نتحدث في هذا المكان عن الاغتراب الذي عبر عنه شعراء الأندلس بعيدا عن أوطانهم, أو هؤلاء الذين تغربوا عن ديارهم فأحسوا بلوعة الفراق و البعد عن الأوطان. فقد عاش المعري هذا النوع من الاغتراب و أحسن قولا و صدقا و إحساسا بآلامه كما نتبينه هنا ،حين غربته ببغداد.

فيا برق ليس الكرخ داري وإنّما   رماني إليه الدهر منذ ليالي
فهل فيك من ماء المعرة قطرة   تغيث به ضمآن ليس بسال؟[4]

وقوله:

وردنا ماء دجله خيـ ـ ـ ـر ماء   وزرنا أشرف الشجر النخيلا
وزلنا بالغليل و ما اشتفيـ ـ ـ ـنا   وغاية كل شيء أن يزولا
و لو لم ألق غيرك في اغترابـ ـي   لكان لقاؤك الحظ الجزيـ ـلا[5]

---

[1]- المصدر نفسه ، ج 1 ، ص: 112.
[2]- المصدر نفسه ، ج 1 ، ص: 210.
[3]- المصدر نفسه ، ج 1 ، ص:87.
[4]- سقط الزند ، ص: 272.
[5]- المصدر نفسه ، ص: 290.

وقوله:

وهل يوجس الكرخي والدار غربة

من الشأم حس الراعد المترجع؟[1]

وقوله:

ألم يأتكم أني تفردت بعدكـ ـم,

عن الإنس؟ من يشرب من العد ينقع [2]

و لما كانت الحياة عند المعري غربة و اغترابا دائمين حين ينأى عن أهله, فقد أصبح يتوق إلى مكان غربة سلفت وهو مقيم بمسقط رأسه, حين بكى شوقا إليه في غربة ظنها لا تنتهي:

لقد نصحتني في المقام بأرضكم رجال و لكن رب نصح مضيع

فلا كان سيري عنكم رأي ملحد, يقول بيأس من معاد و مرجع[3]

ولكن مثل هذا الاغتراب المؤلم و المألوف ليس ذاك الذي نتحدث عنه هنا،ولكنه اشتد على صاحبه ليصبح من نوع آخر, ذاك الاغتراب الفكري الذي يعبر عنه المعري بصراحة تامة في قوله:

و أراوحنا كالراح إن طال حبسها

فلا بد يوما أن تكون سبـ ـاء

يعيرنا لفظ المعرة أنها

من العر قوم في العلا غرباء[4]

فهو ينتمي إلى فريق الغرباء من أهل المعرة ،تلك المجموعة من البشر، التي تعيش في العلا وإن لحقها العر من سكناها معرة النعمان تسمية, وهو الغريب في العلا و إن سكن المعرة. والحقيقة أن المعري لا يقصد أهل المعرة

---

[1]-المصدر نفسه ، ص:291.

[2]- المصدر نفسه ، ص: 291.

[3]- سقط الزند ، ص: 291 .

[4]- اللزوميات ،ج1، ص: 37.

وحدهم بهذه الصفة وإنما يتحدث بهذا البيت عن نفسه، و ليس عن الذين لا ينتمون إلى طبقة المغتربين من أمثاله.

و غربة المعري اغتراب لا ينتهي ، ليس شوقا إلى المعرة ، مسقط رأسه أو إلى العراق التي حمل منها أعز الذكريات كما يبدو في شعره ، ولكنها غربة من كل مكان وفي كل مكان ، وتعبيره عن الاغتراب ليس سوى هروبا من واقع لا يألفه ليتوق إلى عالم عرفه، و ربما بدا له حينها أحسن من ذلك الذي يعيش فيه.و هكذا كانت حياته كلها غربة في عالم غريب لم يعرف فيه حياة الطمأنينة ولا الاستقرار, ثم أن اغترابه حين يعبر عن شوقه إلى أهله بالمعرة وهو ماكث بالعراق, لا يختلف عن حنين و شكوى بعض من معاصريه أو بعض من عاصرونا حين يقول:

أإخواننا بين الفرات و جلّـق، يد الله لأخبرتكم بمـ ـ ـحال

أأنبئكم أني على العهد سالـ ـم، ووجهي لمايبتذل بسـ ـ ـؤال

وأني تيممت العراق لغيرهـ ـا تيممة غيلان عند بـ ـلال

ندمت على أرض العواصم بعدما غدوت بها في السوم غيرمعال[1]

وقوله:

فأطيب أرض الله ما قلّ أهله ولم ينأ فيه القوت عن يدك السفر

يعاني مقيم بالعراق وفارس و بالشام ما لم يلقه ساكن القفر[2]

أو عندما يقول:

لقد نصحتني ، في المقام بأرضكم، رجال ، ولكن رب نصح مضيع

فلا كان سيري عنكم رأي ملحـ ـد، يقول بيأس من معاد مرجـ ـع[3]

وحتى لا نكاد نشك في اختلاف غربته بالمعنى التقليدي المعروف، نلاحظ قوله:

و بالعراق قربهم شـ ـ ـرف،

1- سقط الزند ، ص: 291.

2- اللزوميات، ج1، ص: 356.

3- سقط الزند,,ص:291.

هاجرت في حبهم ، رهطي وأشياعي

على سنين تقضت عند غيرهم

أسفت لا بل على الأيام والسـاع[1]

فالمعري في هذه الأبيات بسيط في تعبيره ، ولا يكاد يختلف عن عامة المغتربين في وصفه للبعد و الفراق ، وهذا ما يجعلنا نعتبر المعري مثل جميع البشر , يحس بمثل ما نحس به جميعا , لكنه يشتد عنده هذا الشعور بالاغتراب أحيانا أخرى ليتدخل حينها العقل فيسيطر على جميع عواطفه ليقوده إلى عالم غير الذي نعرف أو ندرك أو نعيش.

وسنرى أن غربة المعري هي أقسى غربة قد يعرفها الإنسان، و هي ليست كتلك التي بكاها الشعراء ممن سبقوه أو جاءوا بعده في أشعارهم, لأن غربته غربتان:غربة الجسد أو غربة البعد عن الأوطان, وغربة أخرى هي أقسى من الأولى, الغربة التي فرضها عليه عقله. و لنتابع المعري و هو في بغداد و قد اشتدت عليه غربته:

فيا وطني إن فاتني بك سابـ ـق

من الدهر فلينعم لساكنك البـال

فإن استطع في الحشر آتك زائرا

وهيهات لي يوم القيامة أشغال[2]

فقد أخذ عليه وطنه كل السبل، و يبدو نادما على ما فاته بانشغاله عن ذكره و لو كان برهة من الزمن و لينعم باله به حين ذكراه, و يا ليته استطاع الرجوع إلى وطنه. و يبدو يائسا من العودة إليه و يتمنى زيارته بعد الحشر، ثم يتدارك بعد ذلك لعلمه بأن ذلك أمر بعيد.

---

[1]- المصدر نفسه، ص:151.

[2]- سقط الزند ، ص : 27 .

و يذكر لنا المعري مرة أخرى أن سبب اعتزاله الناس رأفته بهم, لأنه لا يرغب في عيش يكون فيه ثقيلا على الناس:

لقد علم الله رب الكمال بقله علمي و ديني و مالي
هويت انفرادي كما يخـ ـ ف عمن أعاشر ثقل احتمالي[1]

غير أن اعتزال المعري له أسباب أخرى كان يفصح عنها في لزومياته حين يقول مثلا:

رأيت سكوتي متجرا فلزمته
إذا لم يفد ربحا فلست بخاسر[2]

فالانعزال هنا,ربما اختاره المعري طلبا للسكوت, لأن الاتصال بالناس يقتضي الحديث إليهم و التعامل معهم, وبالتالي التعرض لأذاهم. و من هنا، كانت حكمة المعري من اعتزال البشر, هو الهروب من شرورهم. وكان السكوت من بين السبل التي اعتمدها لتحقيق ذلك.

و يعبر عن اعتزاله و صمته مرة أخرى قائلا:

الدهر يصمت و هو أبلغ ناطق من موجس ندس و من ثرثار
يمشي على قدمين من ظلماته و نهاره ما همتا بعثار
ضنّت يداه و تلك منه سجية أن تجريا أحدا على الإيثار
والعيش ضد القول يحمد طوله و يذم هادي القوم في الإكثار[3]

و كذلك قوله:

ألزم الصمت إن أردت نجاة ليس ضحضاح منطق مثل غمر
لفظة قلتها و إن هي هانت جاوزت في الأنام حسوة خمر[4]

---

[1]- اللزوميات ,ج2 ، ص: 257.
[2]- المصدر نفسه, ص:359.
[3]- المصدر نفسه، ج1 ، ص : 398.
[4]-- المصدر نفسه، ج1 ، ص : 4 .

هكذا كان دائما المعري، فعندما كان يختار, نجده يوظف عقله و يدافع بالحجة و منطق القول كل مرة كان يتخذ سبيلا في حياته. و من أغرب شعره في هـذا الموضوع, و من شدة اقتناعه باعتزاله للناس, أن وجد الأنس في وحشته و انفراده:

إذا حضرت عندي الجماعة أوحشت
فما وحدتي إلا صحيفة إيناسي
طهارة مثلي في التباعد عندكم
وقربكم يجني همومي و إدناسي
وألقى إلي اللّب عهدا حفظته
و خالفته غير الملول ولا الناسي[1]

و هذا دليل آخر على عمق الهوية التي فرضها عقل المعري على صاحبه, بداية من البشر و التعرض لهم بأقبح الصفات , لينتهي بتفضيل وحشته و غربته و انفراده و ما يصاحب ذلك من كل أنواع المآسي و الآلام على الاجتماع ببني جنسه.

و هو بهذا لا يحيى في اغتراب ذهني فقط ,و إنما يسعي إلى اغتراب أوسع يبدأ بغربة الجسم إلى غربة العقل فموقف من الحياة كلها:

و خير بلاد الله ما كان خاليا
من الإنس فاسكن في القفار البسابس[2]

إلى أن يقول:

نهاني عقلي من أمور كثيرة
و طبعي إليها بالغريزة جاذب

[1]-- المصدر نفسه ،ج2 ، ص: 35 .
[2]- ج2 ، ص: 36 .

ومما أدام الرزء تكذيب صادق

على خبرة منا و تصديق كاذب [1]

فالاعتزال طريق خطه المعري لنفسه و بعقله, و لم يشك يوما في حسن اختياره أو سداد رأيه. و إن تحدث إلى قوم أو جلس إليهم، فلم يكن رغب يوما في ذلك, و إنما الناس هم الذين كانوا يداهمونه. و يبدو مقتنعا بذالك الاعتزال، بل ذلك الاغتراب الذي سطره له عقله، مرورا بالاعتزال في بيته إلى الاعتزال الأبدي في ظلمة قبره. :

أرجوا أو اعتزلوا فإنني عن مقامكم بمعزل

قد طال سيري في الحياة و لي ببطن الأرض منزل[2]

لينتهي في الأخير إلى حقيقة أسر نفسه بعيدا عن الناس و أذاهم في ثلاثة سجون حددها في قوله:

أراني في الثلاثة من سجوني فلا تسأل عن الخبر النبيث

بفقدي ناظري و لزوم بيتي و كون النفس في الجسد الخبيث[3]

فهو لا يبرئ نفسه من دون سائر الناس بل هو الآخر أيضا مثلنا جميعا يشقى في هذه الحياة من أجل خدمة هذا الجسد الذي نعته بالخبيث. و لا بد أنه يرغب في خلاص نفسه من أسر الجسد, و في ذلك إشارة إلى توقه للموت. فهو لا يرغب في العيش، كما أنّه يشعر بغربة نفسه الأسيرة في جسمه الدنيء.ولا يشك أحد من الدارسين في تظافر عدة أسباب، ربما كانت دون شك وراء علّة الاعتزال عند المعري.ومن ذلك قول كمال اليازجي:" حمله على هذه العزلة عدة عوامل ربما كان منها: ميله الفطري إلى الإنفراد و التأمل، و آفة العمى التي كان يقاسيها و ما عرف عنه من فرط الخجل و شدة الحياء و ما ناله من أذى الناس في المعرة و في بغداد، ثم ما لاحظه على مسرح الحياة من الكذب و

---

[1]- ج1 ، ص :101 .

[2]- ج2،ص:261.

[3]- المصدر نفسه ، ج1 ،ص :167.

النفاق و الغدر و الخداع، و انتشار الشر و تقلّـص الخيـر. و رب معتـرض يقول: أن هذه العوامل لم تطرأ عليه دفعة واحدة في هذه الفترة المتـأخرة مـن حياته. نعم هذا صحيح، لكن الذي نرجحه أن تفكيره الفلسفي لم يكن قد نضـج بعد، و نظره إلى الحياة لم يكن من الشمول بحيث يعينه على الجمع مـا بـين العوامل و إدراك الصلة الفلسفية بينها.

لكنه في هذه الفترة ـ ـ بعد أن نضج اختباره للحياة، و اتسع اطلاعه على الفكر الإنساني عامة، و الفلسفة الهندية خاصة ـ ـ عندئذ، بدأ ينظر إلى الحياة من زاوية جديدة، فإذا هي مسرح للشرور، و إذا الإنسان فيها شقي منكود، فآثر لذلك احتقار الحياة و اعتزال الناس."[1] و لا تظنه فكر باعتزال الناس وحدهم فقط كما يظن عامة الباحثين، و لكنه فكر أولا باعتزال الدنيا بدءا بالهروب من النّاس. و يؤكد في نظرنا ما أصابه من الغبن في بغداد مضافا إلى العمى كذلك موت أمه، كلها أسباب تظافرت لتجتمع و تفعل فعلتها في شخصه و يقرر بعدها انعزاله، فغربته فجأة عن هذا الكون وأهله. و يستعد بعدها لملاقاة ربه حين فكر منذ بداية اعتزاله التقرب إلى الله على طريقته، و ليكتب أول مؤلف له في هذا الموضوع :"أول ما ألف بعد انقطاعه في منزله بعد رجوعه من بغداد , الكتاب المعروف بـ "الفصول و الغايات في تمجيد الله تعالى"[2].

و سنتعرف بعدها على نوع الاغتراب الذي أصاب المعري, و كيف كان ذلك جليا في معظم شعره خاصة منه ما جاء في لزومياته .

1- كمال اليازجي،أبو العلاء و لزومياته،ص:48.

2- سقط الزند ، ص : 7.

الفصل الثاني :

مظاهر الاغتراب في أدبه

مظاهر الاغتراب في أدبه

أولا : الاغتراب في شعره:

أشرنا فيما سبق إلى أن تحولا مفاجئا طرأ فجأة على حياة المعري قلب الأمور كلها رأسا على عقب ، و يتمثّل في سماعه بمرض والدته ، السبب الذي دفعه إلى شد الرحال إلى مسقط رأسه للّحاق بأمه , لكنها تموت و تدفن و هو لا يزال بطريق الرجوع . ولا بد أن يصيبه الغم و تزداد آلامه و تفتح له أبواب عالم الاغتراب. و بموت أمه، يكون قد خطى أول خطوة في هذا العالم الغريب . و هو يعترف بذلك بقوله :

يا لهف نفسي على أني رجعت إلى　　هذي البلاد و لم اهـلـ ـ ـك ببغداذا
إذا رأيت أمورا لا توافقـ ـ ـني　　قلت الإياب إلى الأوطان أدى ذا[1]

هنا يبدأ المعري بالإعراض عن أعز مكان لديه كان يعزه قبل هذا ليحن إلى بلدة مسقط رأسه و أهلها. و يفضل دائما تقديم الأسباب التي اتضحت لديه للناس و يمكن قبولها منه. و تبقى الأسباب ذات الأثر العميق في نفسه مكتومة, تلك التي لا يمكنه الإباحة بها، و هي مجهولة لدى العامة من الناس.[2] و نذكر في البداية هنا، الأسباب التي أوردها في شعره, خاصة منها تلك التي يوجه بها باللوم إلى الناس و إلى الحكّام الذين كانوا سببا في هجرانه للحياة و أهلها حين يقول:

قد كثرت في الأرض جهالنا　　و العاقل الحازم فينا غريب
و إن يكن في موت راحـ ـ ـة　　فالفرج الوارد منا قريـ ـب [3]

---

[1]- أبو العلاء المعري ، اللزوميات ،ج1 ، ص : 271.

[2]- :"طه حسين,مع أبي العلاء في سجنه,دار المعارف1979, مصر, ص22-23." وفي ذلك يقول:" و قد احتاط الرجل لذلك ألوانا من الاحتياط ، و اتقاه بضروب من التقية. فألغز و غلا في الإلغاز، و اصطنع الاستعارة و المجاز، و دار حول كثير من المعاني دورانا ، و لم يرد أن يتعمّقها في شعره أو نثره ، مخافة أن يظهر الناس على رأيه و أن يعرفوا من أمره ما كان يحب أن يجهلوا ، و يطلعوا من سره على ما كان يؤثر أن يظلّ عليهم مستغلقا ، و دونهم مكتوما. "

[3]- أبو العلاء المعري ، اللزوميات ، ج2 ، ص :439.

فالناس جهلة, إذن أعرفهم و أعقلهم لا يمت بصلة إليهم، فهو غريب عنهم غربة العلم عن الجهل, و الموت أحلى ما يتمناه المرء لخلاصه من الحياة ملؤها قوم لا يفقهون. و هذا الموت، بل هذا الفرج، قريب منه حتى كأنّه يدقّ ببابه.

و إلى قريب من هذا المعنى قوله :

وجدت سجايا الفضل في الناس غربة   و أعدم هذا الدهر مغتربيـه

وان الفتى فيما أرى بزمانه   لأشبه منه شيمة بأبيه

و والدنا هذا التراب و لم يزل   ابر يدا من كل منتسبيه [1]

فالصفات الحسنة معدومة في المجتمع، و أن هذا الزمان لا يرحم المغتربين بنظرتهم المتفردة إلى الحياة, و هم موتى و أن لم ينتهوا بداء الموت الذي لا محالة لاحق بهم. و لن تتغير الحياة و لا مجراها كما عاشها الآباء و الأجداد، و لن يخذل التراب يوما واحدا منا، إذ سننتهي حتما إلى مصير واحد، هو الموت. و يتذكر وجوده الأليم:

بنت على الدنيا و بنت لي   فيها لا عرس و لا أخـ ـ ـ ـت

و قد تحملت من الوزر ما   تعجز إن تحمله البخـ ـ ـ ـت

إن مدحوني ساءني مدحهم   وخلت أني في الثّرى سخت [2]

فالعيش غربة في هذه الحياة الّتي ارتبط بها، ولكنه بعيد عنها، و عمره فيها شبيهة بالمرأة و البنت التي لا تربطه بها أية علاقة تشده إلى الحياة.

فاغترابه هنا كما يصفه المعري نفسه، هو العيش في حياة ليس لها طعم و لا مذاق و كلها تفكير في الموت بقربه و حتميته.

و موقفه من الحياة بلذاتها و بإعراضه عنها يفسره قوله في هذه الأبيات:

فلا يمس فخارا من الفخر عائد   إلى عنصر الفخار للنفع يضرب

لعل إناء منه يصنع مـ ـ ـ ـرة   فيأكل فيه من أراد و يشرب

---

[1]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص :129.

[2]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص:143.

و يحمل من أرض لأخرى و ما درى   فواها له بعد البلى يتغرب[1]

و لا يشدنا في هذه الأبيات وصيته للإنسان بابتعاده عن فخار يستعمله, لكونه ربما مستقبلا بعد أن يصبح ترابا، سيصنع منه فخار آخر للاستعمال, ليحمل بعدها إلى أي مكان يريده صاحبه. و لكن ما يشدنا في هذه الأبيات، حزنه و تأوهاته عن هؤلاء البشر المصنوعين من الفخار، ليس إلا لاغترابه قسرا عن أهله و موطنه، و هو ما يجعلنا ندرك مرة أخرى أن حزنه كان أقل لصيرورة المرء إلى التراب منه حين يصبح غريبا عن أهله. و هو دلالة على حزنه الضارب في أعماق نفسه، و الذي لا بد أنه يعذبه أشد العذاب و يؤلمه بكل الآلام.

و المعري تكمن مأساته في إدراكه وعلمه و فضله حين يقول:

أولـو الفضل في أوطانهم غرباء   تشذ و تنأى عنهم القربـ ـ ـاء

فما سبئوا الراح الكميت للـ ـذة   و لا كان منهم للخراد سبـ ـاء

و حسب الفتى من ذلة العيش أنه   يروح بأدنى القوت و هو حباء

إذا ما خبت نار الشبيبة ساءني   و لو نص لي بين النجوم خباء...

و زهدني في الخلق معرفتي بهم   و علمي بأن العالمين هبـ ـاء[2]

لا شك أن أمثال المعري من ذوي الفضل علما و دراية بالكون, لا يمكنهم التأقلم مع الآخرين من عامة الناس , و لا بد أن الفرق الشاسع بين هؤلاء و أمثال المعري في النظرة إلى الحياة تمثّل حائطا يفرق بين الاثنين ليحس بعدها المعري بغربته عن هؤلاء و ربما عن أهله. و يؤدي هذا الشعور إلى النفور مرة أخرى من لذّات الحياة ليرضى بالقليل القليل منها, لأن حياته نهايتها الموت , ثم أن معرفة المعري بطباع الناس تدفعه للانعزال، فالاغتراب.

---

[1]- المعري ، اللزوميات ، ج1 ، ص : 65

[2]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص : 35-36

و هو متأكد, مقر, له سببه القوي و يقينه الثابت لاختيار الانعزال عن الناس بقناعة و صفها مثل اعتناق المذاهب.

ولي مذهب في هجري الإنس نافع   إذا القوم خاضوا في اختيار المذاهب
أرانا على الساعات فرسان غارة   و هن بنا يجرين جري السلاهـب[2]

و هو ينتقل من موضوع إلى آخر، يبدو للوهلة الأولى كل بيت في قصائده أو مقطوعاته مستقلا عن الآخر, غير أن البيتين مترابطان في نظرنا أشد الارتباط، إذ يشير في البيت الأول إلى اغترابه الصريح عن البشر لينتقل بعدها إلى الحديث عن تأملات في حياة الناس و عن الموت الذي يترقبنا, و كأنه يقول ما أقصر حياة البشر و ما أقرب الموت منه و منهم.

و الانعزال و الاغتراب و التوحد، ميزة و اختيار و تشبه بالإله. و يعلل ذلك بقوله:

توحد فإن الله ربك واحد   ولا ترغبن في عشرة الرؤساء
يقل الأذى و العيب في ساحة الفتى   وإن هو أكدى قلة الجلسـاء
وليت وليدا مات ساعة وضعـــه   و لم يرتضع من أمه النّفسـاء
يقول لها من قبل نطق لسانـه   تفيدين بي أن تنكبي و تسـائي[1]

فهو لا ينفر من البشر عامة رغبة في ذلك، بل نجده يعبر عن موقف من الحياة يمليه عليه عقله و ليست عاطفته. فالجلوس إلى الرؤساء كل مرة و الحكام عموما، فيه مشقة و أذى. و إذا كان الإنسان بمجرد احتكاكه بالآخرين سيصيبه الأذى، فالحياة إذن ليست جديرة بعيش الإنسان بها، و ليته لم يولد، و ليته لم تحمل به أمه... لكن موقفه من الحياة هذا، له ما يبرره:

فانفرد ما استطعت فالقائل الصا   دق يضحى ثقلا على الجلساء[2]

---

[1]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 103
[2]- المصدر نفسه، ج1 ، ص : 51.

فالانعزال يبرره هنا نفوره من مجاملة الآخرين مع تحمل أخطائهم و سوء تصرفاتهم، بل يفضل الصدق و الصراحة الذين بهما قد يصحح الناس من أخطائهم و يقومون من سلوكاتهم بدل الرياء و النفاق، متّخذا من ذلك سبيلا لإرضاء الآخرين. فهو يعلم علم اليقين أن الناس لا يرضون بمن يحدثهم عن عيوبهم إلا القليل. ومنهم، ربما كان المعري وحده أو بعضا من أمثاله. و بدل تغيير سلوك منهاجه مع الآخرين، يفضل الصبر على آذاهم مرة، و اعتزالهم مرة أخرى، و هو يعرف حقيقة الصراع الذي جبلت عليه حياتنا في قوله:

فما الفتى إلا انفراد و وحـ ـدة   إذا هو لم يرزق بـ ـلوغ المآرب

فحارب و سالم إن أردت فإنما   أخو المسلم في الأيام مثل محارب [1]

فالحياة صراع يخوضه المرء في حياته، وعليه بالحرب إن أراد ذلك. لكن الإعراض عن الحرب مساو للمسلّم لها ,لأن الأيام تصنع بالمحارب و المسالم نفس الصنيع ,لأنها تنتهي بهذا و بذاك إلى القبر.فما الجدوى من صراع يتساوى فيه المنتصر و المنهزم يوما بمصير واحد ؟ و هو هزيمتهما يوما من الأيام على فراش الموت. و وقع الموت في نفسه له جانب كبير في تحديد سيرته و موقفه من الحياة عامة , و هذا ما يجعله أحيانا يقترب من العبثيين في لا جدوى من العيش في هذه الحياة، حتّى أن المفاهيم تكاد تختلط عليه برمتها إذ يتساوى لديه الضدان أحيانا في قوله:

و ما العلماء و الجهال إلا   قريب حين تنظر من قريـ ـب

متى ما يأتني أجلي بأرضي   فناد على الجنازة للغريب[2]

العالم و الجاهل حين تنظر إليهما بعين التمحيص و التدقيق, ستجدهما لا يختلفان في النهاية من حيث وحدة المصير. إلا أن المعري لا يرضى واقعه و لا ينساه كما يتناساه البشر من الآخرين, بل يظل مثل المشكاة المتقدة, الحقيقة المنيرة

---

[1]- المصدر نفسه، ج1 ، ص : 102.

[2]- المصدر نفسه، ، ج1 ، ص : 49.

التي أوضحت له عبثية الكون وضعف الإنسان أمام ما تفعله به هذه الأيام،فهو الغريب عن بني جنسه المتناسين الغافلين عن حقيقة وجودهم البائسة.
يريد أن يموت بشجاعة الأبطال في ساحة الردى, سيتذكر الموت أبدا حتى يلاقيه، و سيموت غريبا كما خلق غريبا و عاش غريبا و سيظل غريبا بين المتغربين. و غربة المعري لا تنتهي عند العامة من الناس, أي بنفوره من ضررهم و ما يصيبه من أذى جراء اتصاله بهم. بل إن الناس عموما, والحكام خاصة يلاحقونه و يتربصون به كل مرة حين يقول:

كأني كل حول محدث حدثـا يرى به من تولى المصر إغرابي[1]

و الحكام يتوعدونه و يتمنون البطش به , إذ لا يمر العام حتى يتذكروه بسوء، و كأنه ملحق الضرر بالحكام الذين يريدون الخلاص منه كل مرة و الذي عبر عنه المعري بمحاولتهم إغرابه و إبعاده.
و لعل تفاقم الضرر على الشاعر و ذوقه للأمرين: مرارة سوء معاملة البشر و مرارة تربص الحكام به، جعله ينفر من الحياة عامة، مرورا بالاغتراب الفكري إلى الاغتراب الجسدي بقوله:

سئمت الكون في مصر و كفر ومن لي أن أحل جنوب قفر[2]

كما أن نفوره من الحياة, و من البشر خاصة, يدفعه هنا مرة أخرى للدعوة إلى العيش فريدا:

اجتنب الناس و عش واحدا و لا تظلم القوم و لا تظلم[3]

و نظرة أبي العلاء إلى الإنسان هي نظرة إلى أصله الأول, فالإنسان لديه مخلوق من تراب ، بل هو التراب عينه:

تراب جسومنا و هي التراب إذا ولى عن الآل اغتراب[4]

---

[1]- المصدر نفسه ج1 ، ص : 124.
[2]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص : 371.
[3]- المصدر نفسه ، ج2 ، ص : 331.
[4]_ المصدر نفسه ، ج1 ، ص : 74.

كما أن الإنسان في نظره يعيش في غربة الحياة حتى يعود إلى أهله, لأن التراب هو أصله و هو أهله. ثم أن العالمين عالم الحياة و عالم التراب، عالمان, مغترب بعضهم عن البعض الآخر في قوله:

حملوه بعد مجادل و أسرة   حمل الغريب فحط في بيت ردم

ما زال في تعب و هم دائم   فلعلـ ـ ـّه عدم الأذاة بأن عدم[1]

فالإنسان في نظره يعيش في غربة الحياة الأولى حتّى يعود إلى موطنه الذي ربما قصد به الدار الآخرة، أو التراب، لأنه يمثّل أهله و أصله، ليغترب عن حياة و أهل ألفهم على أرض هذه الحياة. و يظل سببه في ذلك هو تعب الإنسان و شقاؤه الذين بإعدامه يتم خلاصه منهما. و هكذا يعيش المعري مغتربا من دار إلى دار و من حياة إلى أخرى في رحلة دائمة كلها اغتراب.

و مهما طال به العمر و توالت الأيام و الليالي، فالعمر قصير و لا يتذكر من الأيام إلاّ تواليها، ليشبهها بدالف الخطو يوميا, ذلك الرجل الذي هو متيقن من خطواته و لكنه لن يعدها و يحصيها أبدا.

ومن عاش تسعين حولا فهو مغترب   قد زايل الأهل إلا معشرا جددا

و شاهد الناس من كهل و مقتبل   دالف الخطو لا يحصي لهم عددا[2]

و يفسر شعوره بالاغتراب مرة أخرى إعراضه عن الحياة و سؤاله لربه عن يوم الرحيل:

رب متى أرحل عن هذه الـ   دنيا فإني قد أطلت المقـ ـ ـ ـ ـام

لا أدري ما نجمي و لكنـ ـه   في النحس مذ كان جرى واستقـ ـام

فـ ـ ـلا صديق يترجى يدي   و لا عدو يتخشى انتقـ ـ ـ ـام

و العيش سقم للفتى منصب   و الموت يأتي بشفاء السقـ ـ ـام

و الترب مثواي و مثواهم   و ما رأينا أحدا منه قـ ـام

---

[1] _ المصدر نفسه ، ج2 ، ص : 337.

[2] -المصدر نفسه ، ج1 ، ص : 237.

رب متى أرحل عن عالمي   فأنت بالناس خبير عليـ ـم[1]

من الذين سبقوه من المعمرين في هذه الحياة من أمثاله، نذكر زهير بن أبي سلمى الذي تجاوز الثمانين و لم ينفر من الحياة و لا العيش بين أهل الأرض, فقد سئم تكاليف الحياة و ما أكثرها و ما أتعبها للإنسان, لكنه ظل متعلقا بالعيش على الأرض و حب أهاليها, بينما المعري نراه يتوق إلى الموت و يسأل ربه الرحيل , لأن العيش هو آلام و أحزان , و لأن في الموت راحة من الأسقام، كما أن حياته حيرة مستديمة و ترقب لمصير الإنسانية التعيس و الذي لا مفر لأحد منه. و هو يتأمل في حياته و يترقب مصيره الأليم و هو العبد الضعيف الذي لا يعرف شيئا عن حقيقة الكون و حقيقة المصير:

من لي أن أقيم في بلـ ـ ـ ـ ـ د   أذكر فيه بغير ما يجـ ـ ـ ـ ب
يظن بي اليسر و الديانة والعلـ ـ ـ م   و بيني و بينها حجـ ـ ـ ـ ب
كل شهوري علي واحـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ دة   لا صفر يتقي و لا رجـ ـ ب
أقررت بالجهل وادعي فهمـ ـ ـ ـ ي   قوم فأمري وأمرهم عجـ ـ ب
والحق أني و أنهم هـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ در   لست نجيبا و لا هم نجـ ـ ب
و الحال ضاقت عن ضمه جسدي   فكيف لي أن يضمها الشجب
ما أوسع الموت يستريح بـ ـ ـ ـه   الجسم المعنّى و يخفت اللّجب [2]

و لكننا نجده كل مرة يترقب الموت، هذا الموت الذي يجد فيه راحة الجسم و البعد عن ألم العيش و ضرر العباد، و هو متأكد من موت يستريح به من هذه الحياة التعيسة:

أعفى المنازل قبر يستراح به   و أفضل اللبس فيما أعلم الكفن [3]

و قوله:

لو أنني في عداد الرمل صحبي   لأودعت الثّرى و تركت وحدي[1]

---

[1]- المصدر نفسه ، ج2 ، ص : 339- 340.

[2]-اللزوميات ، ج1 ، ص: 78 – 79.

[3] المصدر نفسه ، ج2 ، ص : 350.

في هذا البيت, نكتشف ألم الاغتراب، وحدة التناقض الصارخ في موقفه من الموت. فهو يتوق إليه لأنه لا بد منه, و لأن فيه خلاص من أحزانه وواقعه المرير، ثم يصف لنا البعد الآخر لسفره البعيد , غربته عن أهله و صحبه الذين لن يستطيعوا خلاصه من الموت، نهايته و انفراده في غربته الأبدية وحيدا فريدا في الأبد و مع الأبد .

و من مواقفه المتعددة من الحياة, تصوره سجينا فيها سجن الروح في الجسد, و أن عذاب الإنسان يأتي من إحساسه بغبن السجن و ليس من الآلام و الأحزان المختلفة التي يتعرف عليها المرء في حياته. و شأنه في ذلك شأن الحمامة في القفص, تلك الحمامة التي لا يؤلمها كسر الجناح بقدر ما تتوق إلى الخروج من ذلك القفص:

إذا خلجت بوارق في هزيع　　　دعوت فقلت يا موت اختلجـني
أتأس النفس للجثمان يبلـ ـي　　　و هل أسي الحيا لفراق دجـ ـن
وما ضر الحمامة كسر صنك　　　من الأقفاص كان أضر سجن[2]

وهو ويشير بصريح القول هنا ,إلى أن الجسم قفص للروح , و أنّه لا يأسى أبدا على جسم يصيبه التّقادم و التّلاف, كما أنّه من الحقيقة أن تسافر الروح خارج السجن طلبا للحرية و الخلاص.

ثم أن من عاش تسعين حولا من أمثاله, وعرف أقواما رحلوا, منهم أهله و أحبته, فكيف يطيب له العيش في عالم أهله غير الذين عرفهم من قبل؟ إذن لا بد أن يحس باختلاف حياته و زمانه فيقول:

من عاش تسعين حولا فهو مغترب　　　قد زايل الأهل إلا معشرا جددا
و شاهد الناس من كهل و مقتبل　　　و دالف الخطو لا يحصي لهم عددا[3]

---

[1] المصدر نفسه, ج1,ص:257.
[2] المصدر نفسه ، ج2 ، ص : 395.
[3]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص : 237.

و أحسن تعبير يراه مناسبا لوضعه، هو تمثيل حياته بالاغتراب عن زمانه و أهل زمانه, فكل شيء في هذه الحياة يدعوه إلى النفور من وضعية أصبح لا يطيقها بدءا من مذمته لأخلاق البشر بنفاقهم ، و نظرته إلى الموت الذي يرقبه كل لحظة، والّذي لا بد من الإقبال عليه في يوم من الأيام، و وصولا إلى تقدم السن به حين سافر بعض أحبته و أهله إلى غير رجعة ليتركوه بين أناس لم يألفهم من قبل ، أحس حينها بغربة تكاد تفتك به ملؤها الحزن و التعاسة و الغبن في حياة أقل ما يقول عنها, أنه لا يرغب العيش بها، و يتوق إلى موت ربما كان فيها خلاصه حين يقول:

لعمري لقد شاهدت عجما كثيرة   وعربا فلا عجما حمدت و لا عربا
وللموت كأس فكرة شربـ ـ ـها   و لابد يوما أن نكون لها شربا
من السعد في دنياك أن يهلك الفتى   بهيجاء يغشى أهلها الطعن والضربا
فإن قبيحا بالمسود ضجعـ ـة   على فرشة يشكو إلى النفر الكربـ ـا
ولي شرق بالحتف ما هو مغرب   أيممت شرقا في المسالك أم غربا؟[1]

و لا يطمئن المعري إلى أحد عربا كانوا أم عجما, لأنه جرب العيش بالقرب منهم فلم يحمد منهم أحدا. و خلاصه من البشر و من الحياة، سبيله الموت، و لكن ما أمر كأس الموت. ثم يختار في مواجهة الموت رجلا محاربا يموت و هو يطاعن في ساحة الوغي بدل موت في فراش المرض و الشكوى و الأنين...

و لعل موقفه من البشر, هو الذي يبعث فيه أحيانا أخرى هذا الشعور و الإحساس بالاغتراب, و أن الناس لا يأنسوا للغريب و لا يحبونه, و لا يبعد هذا الجار الغريب أن يكون المعري نفسه:

و جيران الغريب مبغضـ ـوه   إلى جلاسهم و محبـ ـ ـوه
فإن يولوا قبيحا يذكـ ـ ـروه   و إن يحبوا يشيعوا ما حبوه[1]

[1]-المصدر نفسه ، ج1 ، ص : 81.

و يعرب أحيانا عن الاغتراب الصريح, و ما هو فيه من غبن و شقاء:

هي غربتان فغربة من عاقـ ـ ـ ل ثم اغتراب من محكم عقله
والطبع يثبت كالهضاب و من يرم نقلا له يعجز و يعيى بنقله
و العقل يثقل كل غاو وظالـ م وأخو الديانة ما يحس بثقلـ ه[2]

فالمعري يعيش غربتان أولاها غربة العقل التي تمثل شخصية المعري حق التميز عن غيره, لأنه يختلف بها عن بقية البشر بإعمال ذهنه, و قد أصبحت تسيطر على كل جوارحه و عواطفه، وغربته هذه هي التي تميزه عن بقية البشر من بني جنسه. أما الغربة الثانية، فهي انقياده و انصياعه إلى سلطة العقل, وصولا به إلى درجة التطبيق و الامتثال لأوامره. وهو لا يقدر على مخالفة سلطة عقله, لأنه طالما حاول التمرد عليه و لم يفلح, لأنها تزن الجبال رزانة, وليس باستطاعة أحد زحزحة الهضاب. و يفسر عجزه مرة أخرى عن تحقيق التمرد على سلطة العقل، بكون العقل هو الحق ذاته, و الحق الذي يثقل الظلمة, و الذي لا يثقل أبدا أهله من أصحاب الديانة.

و نخلص بالقول في هذا الموضوع إلى أن المعري لم يكن غريبا في كل شعره و إنما سخّر كل لزومياته إلى غربته في الحياة و موقفه منها. و بخلاف لزومياته, نجد جل شعره في سقط الزند خصصه للمدح في قصائد تختلف تماما عما ألفناه في لزومياته, ما عدا بعضها مثل قصيدته:(غير مجد في ملتي و اعتقادي...) أفردها للتعبير عن فلسفته و نظرته العميقة إلى الحياة, تلك التي خصصها للوصايا ذات العلاقة بمذهبه الفلسفي في الحياة. و الملفت للانتباه في شعر المعري , اختلاف موضوعاته عموما بين اللزوميات و ما تحمله من أفكار, و بين سقط الزند و ما يحمله من مدائح و مراثي في الغالبية العظمى من تلك التي تضمنها هذا العنوان. و الاختلاف الثاني فيهما هو أن المعري كان

---

[1]المصدر نفسه ، ج2 ، ص : 425.
[2]المصدر نفسه ، ج1 ، ص : 248.

يكتب أشعاره بطريقتين: طريقة تضمنها سقط الزند و تبدو أطول نفسا و اختيارا للكلمات و إحكاما في القول, بينما أشعاره في اللزوميات نجدها تختلف في غالبيتها تماما عن تلك التي عرفناها في السقط . و كأنه كان يكتب اللزوميات مثل يومياته لنفسه, و لأنه ضمنها موقفا من الحياة و من البشر, و لم يكن ليغفر له في عصر اشتدت فيه العصبية الدينية عند الفاطميين، و ربما ضمن لزومياته ما لم يستطع نشره بين الناس، فجاء شعره محافظا على المعنى وليس على اللّفظ كما نلاحظه في قصائده أو مقطوعاته.والمهم من كل هذا، أن لزومياته جاءت شعرا غريبا عما ألفناه في شعر العربية قبل هذه المرحلة. ولا ينكر أحد أن المعري جاءنا في عصره بلون أدبي جديد،كما أشار إليه طه حسين:" أنه أحدث فنا في الشعر، لم يعرفه الناس من قبل، و هو الشعر الفلسفي الذي وضع فيه كتاب اللزوميات."[1]

و الأغرب منه، أن كلّف الشاعر نفسه عناء تطبيق أفكاره بدءا بنفسه, و صب غضبه على بني آدم و جعلهم سببا في مقته للحياة و سببا آخر في اختيار طريق الانعزال ليعيش وحيدا جسما و فكرا إلى آخر رمق من حياته.

و ننتهي بالقول أن المعري نتيجة لنظرة خاصة إلى الحياة، و اقتناعه بأفكار تبدو أكيدة في اعتقاده, دفعته إلى نهج منهج فريد في حياته، تجلّى واضحا في كل تصرفاته المختلفة، بدءا بتطبيق منهاج حياة غريب عن عصره و حتى عصرنا, و اختيار لغة جاءت غريبة في شعره بكلماتها في أغلب الأحيان، كما أنه استطاع دائما و في هذا الموضوع تطبيق منهج شعري جديد ألزم نفسه فيه بما لا يلزم,جاء غريبا وصورة حية لطبيعة فكر صاحبه. هذا الفكر الّذي يبدو رجلا لا ينتمي به إلى عصره، لأنّها أفكار جاءت غريبة بحق على أهل عصره، وحق لهم أن ينعتوه بكل الصفات. وقد أشار إلى هذا المعنى طه حسين في

[1] - طه حسين، الأعمال الكاملة...,ص:228.

قوله:" و كما أن صاحبها غريب الأطوار فشعره و آثاره الأدبية، ينبغي أن تكون مثله. "[1]

و سنرى، وإن اختلفت مؤلفات المعري عنوانا و أنواعا، أنها ظلت من قريب أو من بعيد تحمل أفكار المعري و تفصح عما يجول في عقله من تساؤلات و تطرح علمه الغريب بكل تناقضاته و معمياته. و من بين أعماله سنتعرض إلى عناصر التفرد و الاغتراب في نثره, فيما جاء على لسان أبطاله و هم يتحاورون يوم البعث, في الجنان على صفحات ما أسماها: برسالة الغفران.

ثانيا: الاغتراب في نثره (رسالة الغفران و الفصول والغايات).

ا) رسالة الغفران:

نقوم من خلال دراستنا لرسالة الغفران بالبحث عن المؤثرات المباشرة في شخصه تلك الّتي لها أثرها المباشر في بعث ما نسميه بالشعور بالاغتراب في نفسه، والذي انطلاقا منه سن المعري لنفسه فلسفة وطريقا في هذه الحياة. و من هذه المؤثرات، نذكر منها غرابة رسالته عموما, باستخدامه الخيال المفرط في الوصف ودمجه بين الواقع الخيالي والشخصيات الحقيقية، إضافة إلى موقفه من الحياة و من بعض الشخصيات في رسالته، نتيجة لإسقاطات نفسية بدت واضحة في رسالته.

و لا يختلف اثنان، في أن رسالة الغفران تمثل عملا فريدا غريبا من حيث النوع أو المضامين.وانتبه طه حسين إلى جدة هذا العمل في عصره من ناحية غرابة مضامينه، و من ناحية أخرى بتقريره: "و حسبنا أن نقرر الآن أن هذه الرسالة

[1] طه حسين، الأعمال الكاملة...،ص:224.-

هي أول قصة خيالية عند العرب. وعندنا أن لقصة المعراج صلة بهذه الأقاصيص."[1]

و فعلا فقد جاءت رسالة الغفران لتثبت بحق هذا المنحنى الغريب لصاحبها. و بداية، سنناقش الظروف التي كتبت فيها هذه الرسالة. فقد أجمع المؤرخون على أن المعري كتبها معارضا بها رسالة ابن القارح , و الحقيقة أن الرسالتان لا تتشابهان في شيء ما عدا اللغة العربية أو التسمية، إذ أن رسالة ابن القارح هي أخبار و مقتطفات و نوادر[2] ... بينما تحدثنا رسالة الغفران عن أحداث تجري أحداثها في عالم مجهول، أبطاله شعراء جاهليون و شخصيات من التاريخ الجاهلي و الإسلامي.

وصلتنا هذه الرسالة بالرغم من تقدم الزمان، غريبة كما تلقاها أهل زمانـه أول مرة. و الواقع أنها لا تحمل هذه الغرابة بالصدفة و إنما بكونها تعبر عن أفكار صاحبها، و تعكس شخصية أقل ما يقال عنها أنها غريبة عن المجتمـع نظـرة و موقفا و تصورا للحياة. ويذكر عنه المؤرخون أنه أملى رسـالته هـذه سـنة 424م ردا على رسالة أبن القارح علي بن منصور الأديب الحلبي و هو في سن التشاؤم و الانهزام من الحياة.[3] وهذا مـا يؤكّـد لنـا أن الظـروف النّفسـية و العقلية كانت في مرحلة ما سانحة ودافعة للمعري لينهج هذا النّهج في كتابـة رسالته هذه. و قد توصلنا من خلال دراستنا لهذه الرسالة إلى النتـائج الآتيـة: جاءت هذه الرسالة كما أشرنا سابقا غريبة من حيث البناء والنوع والمضمون، وقد أطلق فيها العنان لخياله ، لكنه خيال مقيد بسلطة العقل ، فهو وإن تحـدث عن أبطاله الذين يمثلون شخصيات تاريخية سبقت عهده ، إلا أنه لا يهـذي أو يقول كلاما لا يتقبله العقل كعطفه على بعض الشعراء فأدخلهم الجنة بشـفاعة

[1]- المصدر نفسه،242.
[2]- أبو العلاء المعري ، رسالة الغفران ، (وضع حواشيه وقدم له الأستاذ علي حسن فاعور) ص:9-41.
[3]_ المصدر السابق ، ص :43 . راجع أيضا: الدكتور السيد سعيد عبادة،أبو العلاء الناقد الأدبي،ص:55.

الرسول (ص) ، ويرفض إدخال امرئ ألقيس الجنة لأنه سبق حديث الرسـول (ص) بأنه حامل لواء الشعراء من صنفه إلى النار يوم القيامة.[1]

كما نكتشف عنصر الغرابة باديا بوضوح على أسلوبه في الكتابة، إذ يذهب به الخيال أحيانا إلى تصور الغريب من الصور كما نشهده في وصفه للأنهار الخمرية الموجودة في الجنة....." فأما الأنهار الخمرية ، فتلعب فيها أسماك هي على صور السمك بحرية ونهرية ، وما يسكن منه في العيون النبعية، و يظفر بضروب النبت المرعية ، إلا أنه من الذهب والفضة وصنوف الجواهر ، المقابلة بالنور الباهر ، فإذا مد المؤمن يده على واحدة من ذلك السمك،شرب من فيها عذبا، لو وقعت الجرعة منه في البحر الذي لا يستطيع ماءه الشارب ، لحلت منه أسافل و غوارب ، ولصار الصمر كأنه رائحة خزامى سهل"[2]. ومن بين الإسقاطات النفسية الظاهرة في رسالته, ملاحظتنا لتعاطفه مع الأعشى ميمون، وربما كان ذلك لاشتراكهما في داء البصر. ونستشف إعجابه به حين يقول :

" ولو أنّه أيلم لجاز أن يكون بيننا في هذا المجلس ، فينشدنا غريب الأوزان ، مما نظم في دار الأحزان ، ويحدثنا حديثه مع هوذة بن علي وعامر بن الطفيل ويزيد بن مسهر..." [3] وهو يتأسف لصد قريش للأعشى بمكة حين كان يريد المدينة قصد إسلامه, وهو محب في رسالته لكل شاعر و أديب ونحوي من صنفه ، وهو لا يبدو مغضبا بصد الأعشى عن الإسلام كما فعل النقاد المسلمون عموما ، وفيه دلالة على الشعور بالرضا من الأعشى, مع شيء من تقاسم شقاء ذهاب البصر الذي ابتلي به الاثنان. [4]

---

[1] _ راجع رسالة الغفران ، ص:292.
[2] . المصدر نفسه ، ص: 168
[3] المصدر نفسه ، ص:171.
[4] راجع المصدر نفسه، ص:174-180.

ومن غريب أحكامه ، وبخلاف جميع النقاد المسلمين ، نجد المعري يتخذ حكما غريبا في حق الأعشى, وذلك بان حقت له شفاعة محمد (ص) على غرار غالبية مؤرخي الأدب والدارسين القدامى بحكمهم عليه بالكفر ، بسب تفضيله لشرب الخمر على دخوله الإسلام ، وهو الّذي لا يكاد يعطف عليه أحد في هذا الباب .و يكون قد سجل بموفقة هذا، حكما غريبا عن جميع الأحكام التي سبقته أو لحقته في حق الشاعر الأعشى، ليضاف كسبب آخر يؤكد اغترابه من خلال مواقفه المتفردة والغريبة في حياته. [1]

و الذي يشدنا في موقفه هذا، تعرضه إلى وصف الحياة بـ " دار الأحزان" ,وأن هذا الوصف له دلالته العميقة في نفسه، ويوحي بنفوره وشعوره بالأسى الذي لا يكاد ينتهي ويؤذيه إلى حد الشعور بالاغتراب، ذلك الشعور الذي يدفعه مرة أخرى للخروج من الواقع الأليم ليكتب مثل هذه السطور من العواطف البائسة في رسالته هذه.

و قد تكررت أوصافه للحياة بهذه النعوت غير مرة في رسالته، فمرة يصفها بالحياة الفانية، ومرة أخرى بالدار الساخرة، والعاجلة[2]..... وهي أوصاف معبرة عن موقف خاص من الحياة ، يبدو غير معجب بها ولا تروم له بتاتا ، وقد وجد طه حسين في هذا الموقف من الحياة وتسميتها بهذه التسميات، خاصة منها نعته لها بـ"أم دفر" نوعا من التشاؤم من خلال قوله:" و كنت أتّهمه بالإسراف على نفسه و على الحياة ، و أصمه بالكبرياء و الغلو فيها ، و أدعوه إلى شيء من التواضع و الاعتدال في الرأي و السيرة جميعا . و أزعم له أنه يصور لنفسه أمر الحياة على غير وجهه، و يظن بلذات الحياة أكثر و أكبر مما ينبغي أن يظن بها "[3]. إلى أن يقول:" و ما ينبغي للرجل الزاهد أن يستشعر الحسد"[4] أو

---

[1]-راجع رسالة الغفران ، الصفحات : 64_67.

[2]-المصدر نفسه، ص:12.

[3]-طه حسين،مع أبي العلاء في سجنه،القاهرة،1939،ص:10.

[4]- المصدر نفسه،ص:10.

حين يصرح: "و إن من الإثم أن تسمي الدنيا (أم دفر) و هي التي تهدى إليك هذا العبير ، و أن تصفها بالقسوة و الغلاظة و هي التي تمنحك هذه الرحمة و هذا اللين"[1] .

ولهذه الأسباب،ربما فكر برسالته في الهروب من هذه الحياة إلى الجنة، ليعيش هناك مع زمرة من فطاحل وفحول الشعراء الذين وجدهم (بل جعلهم) في نعيم الجنة, وقد دافع عنهم حق الدفاع ليثبت لهم حقهم في الدخول إليها ، ولا يبعد أن يكون لاغتراب أبي العلاء سبب من أسباب نفوره من الحياة ، هذه الحياة التي لا يرضى فيها للبشر بالتصادم فيما بينهم، ولا الأحقاد ولا الكراهية ، تلك التي أصبحت تنفّر أبا العلاء من الحياة ، والتي جعلته يفضل الطيران بخياله ليكتب رسالته هذه، ليحيا فيها على الأقل حياة يخرج بها من واقعه التعيس إلى جنة يتصالح فيها الفرقاء من الأدباء عموما، وتتلاشى فيها الأحقاد و الإحن ، هناك فقط، خلاص أبي العلاء . وقد أكثر أبو العلاء من هذه العبارات غير مرة حين كانت تحين له الفرصة لذلك : " فهما كـ (إربد و لبيد) إخوان ، أو (ابني نويرة) فيها سبق من الأوان ، (صخر ومعاوية ولدي عمرو) وقد أحمدا من الإحن كل خمر ، (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ، سلام عليكم بما صبرتم ، فنعمى عقب الدار) "[2]و نلمس هذا الموقف الخاص من الحياة عند المعري، انه يبرز كل مرة في رسالته، كلما سمحت له الفرصة لذلك، خاصة من خلال حديثه إلى الشعراء في الجنة. فهو حين يلتقي برفقة الشعراء في الجنة مع لبيد بن أبي ربيعة ، لا يسأله من جملة شعره التأملي مثلا سوى عن ذلك البيت الذي لا زال صداه يرن في أذنه ,و في أعماق نفسه :

---

[1]المصدر نفسه، ص:11.

[2] ـ أبو العلاء المعرّي،رسالة الغفران(تقديم حسن فاعور)، ص: 175_185_ 197 وصف الحياة بالفانية، و الدار الساخرة _ ص 197 العاجلة.أنظر ص:181،171.

لقد سئمت من الحياة وطولها وسؤال هذا الناس : كيف لبيد ؟ [1]

ولا بد أن يكون أبو العلاء قد هزه من هذا البيت ، انقلاب لبيد على الحياة فيه, والتي يتحدث بصراحة عن سأمه منها ، وواضح من البيت نفور أبي العلاء من الحياة بسبب العجز الذي أصابه نتيجة لتقدم سنة ، وأن الذي أصاب لبيد هو أضعاف ما أصاب المعري مقارنة بما عاشه الأول من السنين ، وأن كثرة سؤال الناس عن أحوال المعري جعله يتضجر مما عاينه في هذه الحياة من ظلم وشرور وما عاناه منها بعقله ، ولا بد أن يكون لبيد أسوء منه حالا أو مثله في نظره.

و يستطرد المعري مرة أخرى في سؤال لبيد دائما وفي نفس الموضوع عن بيت جاء في معلقته والذي يقول فيه:

تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها [2]

وهو دليل أخر يثبت هنا حس أبي العلاء بكل شيء يتطابق مع شعوره،مع كل شيء يهز فيه عاطفة الشّعور بالاغتراب كنفوره من البشر والأمكنة التي لا يطيق العيش بها مع هؤلاء. ولعله بوقوفه عند هذا البيت، وبسؤاله عن استعماله لـ (بعض النفوس) هل أراد بها لبيد كل النفوس ، أم قصد بها نفسه فقط، وهو سؤال وجد نفسه في الحقيقية واحدا من بين هؤلاء (البعض) الذين يحسون بما يحس به من خلال موقفه من البشر أو من أماكنهم التي ذكرت في هذا البيت.

و من مظاهر الاغتراب في رسالته ، ولوعه بالغريب من الكلمات التي ظل يستعملها في كتاباته، خاصة منها في رسالته هذه، قوله :" فإذا حصلت النحوض فوق الأوفاض، و الأوفاض مثل الأوضام" وكذلك قوله : "فارتفع رغاء العكر ، و يعار المعز ، وثؤاج الضأن... " [3] ولا بد أن يكون هذا المنحى نحو الغريب

[1] _ راجع رسالة الغفران ،ص:217.

[2]- راجع رسالة الغفران ، ص:216.

[3]- الاوضام جمع وضم ، خشبة الجزار التي يقطع عليها اللحم ، وهو كل ما وقيت به اللحم عن الأرض من خشب أو حصير – الثؤاج : صياح الغنم وقد ثأجت ذي أي صاحت ، المصدر؟

من الكلمات ما يبرره عند المعري ،فقد أشار إلى هذا الاستعمال الغريب قبل اليوم طه حسين بقوله:" بل لم يكْف أبا العلاء أن يتخير من الألفاظ ما لم يألف أهل عصره، حتى استعمل غريب اللغة و نادرها."[1] و يضيف في مقام آخر:" قلنا: أن الغريب و السجع يلزمان أبا العلاء في كتابته، و لكن من الحق علينا أن نقسم نثر أبي العلاء قسمين: أحدهما ما يذهب فيه مذهب الإنشاء و التنميق، و هذا لا بد فيه من السجع و الغريب. و الآخر ما يذهب فيه مذهب القصص التاريخي أو العلمي، و الذي يقل فيه السجع و الغريب. لذلك انقسمت رسالة الغفران إلى قسمين، فأما ما كان من وصف الجنة أو نعيمها، أو النار و جحيمها، فالسجع فيه لازم، و الغريب فيه موفور، و أما ما وصف به الزنادقة فسهلٌ مرسلٌ يسيغه السمع ولا ينبو عنه الطبع. و كذلك انقسمت رسالته التي عزى بها خاله أبا القاسم عن أخيه هذين القسمين؛ فأما ما اشتمل على مصارع الأنبياء و الملوك و أعلام الناس، فسائغ اللفظ و إن التزم فيه السجع. و أما ما وصفت به مصارع الحيوان فلن تصل إلى فهمه إلا بعد العناء الشديد." [2]

و لا بد في نظرنا، أنه كان يطمح بهذا الاستعمال اللّغوي والمتمثل بالنفور من المألوف اللغوي إلى ما هو أغرب، إلى الخروج من هذا العالم، عالم البشر من معاصريه، إلى عالم آخر له لغته الخاصة به. فشأنه في ذلك مثل شأنه في لزومياته ، حين ألزم نفسه بما لا يلزم مخالفا بذلك قواعد القصيدة المألوفة قبله. و قد أشار أحد تلامذته من الذين شرحوا سقط الزند إلى هذا الاستعمال اللغوي الغريب بقوله:"و لعمري إنّه لشعر قوي المباني, خفي المعاني,لأن قائله سلك به غير مسلك الشّعراء, و ضمنه نكتا من النّحل و الآراء, و أراد أن يري معرفته بالأخبار و الأنساب, وتصرفه في جميع أنواع الآداب, فأكثر فيه من الغريب

---

[1]طه حسين،الأعمال الكاملة...،ص:202-203.

[2]- المصدر نفسه، ص:237.

البديع, ومزج المطبوع بالمصنوع فتعقدت ألفاظه و بعدت أغراضه..."[1] و ربما كان سعى المعري بذالك إلى البحث عن عالم لا يشبه عالم قومه، فجاءت نظرته إلى الحياة نظرة مختلفة عن بني عصره ، استمد مبادىءها و تعاليمها من فكره، فجاءت حياته مخالفة لحياة الآخرين من جنسه قولا وعملا. ويعبر عن هذا المعنى بعضهم بقوله: "و أما التزامه في النثر على هذه الصورة المطردة التي نجدها عند أبي العلاء ، فلم يعرف لأحد من قبله . و نثر أبي العلاء ـ ـ جملة و تفصيلا ـ ـ يحمل هذه السمة بلا تخاف تقريبا. و لقد دفعه كلفه بهذا القيد إلى تكلفة في معظم الأحيان ، كما اضطره إلى كثير من غريب اللفظ ، و كثير من القيود المعنوية ، و قيود الصياغة التي كان في غنى عنها." [2] كما يردد هذا المعنى متسائلا في مقام آخر:" هل نرى في ذلك إغرابا ، أو قصدا إلى التعقيد ؟ هل يبدو هذا الكلام غامضا تقف المعاجم عاجزة عن تفسيره ؟ هل يستغلق مثل هذا الكلام على الإفهام فلا ندرك له فحوى أو مضمونا ؟". [3]

و يمكننا إذن، أن نضيف إلى غرابة نمط عيشه، وفكره، ما نسميه بغرابة لغته، هذه الغرابة التي علّق عليها أحدهم بقوله: "هذا إلى جانب شغفه العابث بالجناس، و ما يسميه أصحاب البديع رد الصدر على العجز... و الغريب الذي لا سبيل إلى فهمه إلا عن طريق شرح أبي العلاء له، لأنه يخرج بهذه الألفاظ الوحشية عن مدلولها اللغوي إلى دلالات مجازية، دون اعتماد على سياق أو قرينة ."[4]

كما نكتشف مرة أخرى بعض الإسقاطات النفسية الأخرى في رسالته حين نلحظ تأثره بمصيبة العمى التي اختار أن يعرب عما يجول في صدره بما قاله هؤلاء

---

[1]ـلجنة إحياء آثار أبي العلاء المعرّي,السّفر الثاني ,شروح سقط الزند, (من مقدمة البطليوسي لشرح سقط الزند), مطبعة دار الكتب المصرية, القاهرة,1945, ص:15 .

[2]- د. صلاح رزق،نثر أبي العلاء المعرّي ،دار الثقافة العربية1985،ص:193.

[3] المصدر نفسه,ص:174.

[4]- كامل سعفان،في صحبة أبي العلاء بين التمرد و الانتماء، ص:40.

الذين أصيبوا بدائه، حين ذكر لنا شعرا منسوبا لحميد بن ثور الذي راح يخاطبه بالجنة: "إيه يا حميد، لقد أحسنت في قولك.

أرى بصري قد رابني بعد صحة وحسبك داء أن تصح و تسلما
و لن يلبث العصران يوم وليلة إذا طلبا أن يدركا ما تيممـ ـا

فكيف بصرك اليوم؟

فيقول إني لأكون من مغاربة الجنة فألمح الصديق من أصدقائي و هو بمشارقها و بيني و بينه مسيرة ألوف و أعوام للشمس التي عرفت سرعة مسيرها في العاجلة فتعالى الله القادر على كل بديع."[1]

و ما هذا إلا نفور و غربة من حياة يعيشها في الظلام و يتوق إلى آخرة يدخل فيها الجنة يرتد له فيها بصره و هذا ما يفسر في نظرنا أن المعري كتب رسالته هذه تعويضا لما سلب منه في الحياة العاجلة، فجاء حينئذ برسالة غريبة و كلام غريب و عالم غريب لا يدركه ولا يتوق إليه أحد سوى المعري.

و ننتهي بالقول في هذا الموضوع إلى الذي لا يختلف فيه اثنان، و هو أن مثل هذه الألفاظ الغريبة التي وردت إلينا في رسالة المعري، لا يمكن أن يتقبلها و يغرم باستعمالها إلا تواق إلى عالم آخر، هذه لغته، وأن هذا العالم ليس بعالمه. ثم انه بالرغم من مرور مئات السنين، ظلت رسالة أبي العلاء فريدة غريبة يطلع عليها المفكرون و الأدباء العرب و غيرهم دون تقليد أو معارضة، فقط لأن عالم المعري و كتاباته متناهية في الغرابة، و لا جرأة و لا رغبة لأحد أن يخوض مغامرة المعري في رحلة حياته. و تبقى رسالة المعري ابتداء من تسميتها، غفرانا عمن أذنبوا من صنفه، و إنصافا لهم في الآخرة، بأن دافع عنهم و تشفع لهم حتى أدخلهم جنة ربه.

---

[1] رسالة الغفران، ص :263.

ب)الفصول والغايات:

أعرض الدارسون قديما و حديثا عن دراسة مؤلّف الفصول والغايات، ويعبر عن ذلك أحد الدارسين بقوله:" كتاب (الفصول و الغايات) ، الذي صد عنه الباحثون حتى الآن ، رهبة من أبي العلاء ، أو جهلا بقيمته ، و هو من الأهمية بمكان ، إنه تمثيل لنفس يائسة حزينة جائرة إلى الله ، هي نفس أبي العلاء عند اعتزاله الدنيا إلى سجنه العتيد ."[1] أو كما يرى آخر:" و لقد كثر الكلام حول هذا الكتاب ، و اتهم أبو العلاء بأنه يعارض القرآن به ، و نسبت إليه الروايات الملفقة في ذلك . و لكن هذه الإدعاءات تبدو داحضة لكل ناظر في صفحات هذا الكتاب ،حيث يجد أن أقل القليل منه يفيض بتسبيح الله ، و ذكر خشيته و النظر في آياته ، و تأمل آلائه و طلب مغفرته و رضاه ، و الإنابة إليه ، و العرفان بقدرته التي لا حدود لها". [2] و يؤكد عمر فروخ مرة أخرى هذا المعنى حين يقول: "اتهم المعري بأنه عارض القرآن الكريم، و يروون في ذلك روايات و يسمون له كتبا و فصولا لا أرى أنها توجب تهمته، و قد زعموا أن المعري قد عارض القرآن في كتاب (الفصول و الغايات)، فإذا نحن نظرنا في هذا الكتاب، لم نرى صواب ما زعموا، هذا الكتاب يجلي للبراعة اللغوية التي امتاز بها المعري، و ليس بينه و بين القرآن نسب، و لا أظن أن المعري كان من الغفلة بحيث يحاول معارضة القرآن ثم يعارضه بكتاب كلّ ما فيه مقطوع "[3].

ونحن إن تعرضنا بالدراسة لمظاهر الاغتراب عند المعري، سنؤكد فقط على الجوانب الهامة في نظرنا أو تلك الّتي نراها مرتبطة بالموضوع. كما سيختلف موقفنا باختلاف بعض الدارسين من المحدثين الذين لا يشاطرون أغلبية

---

[1]- السعيد السيد عبادة،أبو العلاء النّاقد الأدبي،ص:568-569.-

[2]-صلاح رزق، نثر أبي العلاء المعرّي (دراسة فنّية)، دار الثقافة العربية،1985 القاهرة، 1985، ص:57.

[3]-عمر فروخ،دراسات في الأدب و العلم و الفلسفة حكيم المعرّة –أحمد بن عبد الله بن سليمان المعرّي,دار لبنان للطباعة و النّشر،بيروت لبنان،ص:11.

المؤرخين, هـؤلاء الذين نقلوا دون ترو أو تمحيص آراء ظالمة, تحمل في جوانبها معاني الكره و الحسد و التحامل المغرض ضد المعري , حين نعتوه مرة بالكفر و الإلحاد, و محاكاة القرآن مرة أخرى في كتابه: الفصول و الغايات.[1] و يلحظ الدارس للكتاب اعتماد صاحبه في بنائه مذهبا ألزم نفسه فيه بما لا يلزم, وما هو ليس معروف عند الّذين عاصروه أو سبقوه من أهل الفنون و الآداب. و هو يعتمد رص الأسجاع لينتهي بعدها إلى إنهاء فصله بكلمة يكون الحرف الأخير فيها قافية و عنوانا يميز الفصل الأول عن الثّاني, و هكذا... و لا نرى من حيث الشّكل ما هو نوع المحاكاة الّتي يدعيها هؤلاء و هؤلاء على المعري, إذ نجد القرآن الكريم مبني و موزع على سور و آيات, هذا إضافة إلى تنوع الأسجاع و التفعيلات في القرآن الكريم بخلاف ما هو معتمد في الفصول و الغايات.

أما فيما يتعلق بالمضمون بخلاف الشّكل, فنجد أن المعري قد سلك فيه سلوك التّقاة و الوعاظ ,مؤمنا و موحدا لربه. و لا نعتبر مخطئا من أسمى هذا المؤلّف بـ"الفصول والغايات في تمجيد الله و المواعظ". ونذكر له من ذلك قوله: "ليتَ أنفاسي أُعطين تَمثُّلاً, فتمثّل كل نَفَس رجلا قائما يدعو الله تَبتلا، يمنع جفنه لذيذَ الإِغْفَاء."[2]

وقوله:

"قد ضل و خَاب من يعاند الفرد المعبود، خالق ما جمد و ماج، من ريحٍ و جبل و ماء، عارفَ ما يهجِس في قلب الفَازر كما يعرف شُعاع النهار، سيان عنده

---

[1]- راجع:أ_ جمع و تحقيق (الأساتذة مصطفى السّفا ـ عبد الرّحيم محمود ـ عبد السلام هارون ـ إبراهيم الأبياري, حامد عبد المجيد), إشراف الدكتور طه حسين, موقف القدماء بأبي العلاء , الهيئة المصرية العامّة للكتاب, مصر,1986. ستلاحظ أن جلّ الّذين تعرّضوا له بالذكر, كأنهم اتفقوا على تكفيره متّبعين في ذالك آراء من سبقوهم من خصومه. صلاح رزق.نثر أبي العلاء(دراسة فنية)،دار الثقافة المصرية،القاهرة، مصر،1985 .

[2]- أبو العلاء المعري،الفصول و الغايات , تحقيق محمود حسن زنّاتي ،دار الآفاق الجديدة، بيروت ، لبنان، ص 18.

الخفي و الظاهر، و البعيد و المكْثب ،أقر البسيطَةَ و رفع الأنوار، لو شاء لرد اليفَن إلى الشباب".[1]وقوله في المواعظ و الإرشاد" لم أر كاَلدنياَ عجوزا قَد اُشتَهر خَبرها بِقَتْل الأزواج ، و هي على ما اشتَهر كثيرةُ الخُطابِ ." [2]"أبصر آدم القمر ، و طلعت عليه الشمس ، ففني و بنوه ، و بقيا ." [3]

وقوله:

"ألا أدلك على أخلاق إذا فعلتها أطعتَ الله و أَحبك الناس، و بربنا اهتدى كل دليل ؟ اسكتْ ما استطعتَ إلا عن ذكر الله، فإذا نطقتَ فلا تصدق الكاذب، و لا تكذب الصادقين. و اعلم أن الفقراء بطعامك أحق من الأغنياء ، و لا تَأُم على شيء كان بقضاء الله ، و لا تهزَأن بأحد ، و لا تُر مع الهازلين ، و لا تُؤَازِرِ الظاِلم ، و لا تجالس المغْتاب." [4]

وقوله:

"أنظُر بين يديك ، و اجعل الشرً تحتَ قدميك و إذا دعا السائلُ فقُل لَبيك ، و إذا ألْجأ عدوك الدهر إليك ، فانْس حقُودك الغَيِرات ."[5]

والدارس لكل الفصول الّتي وصلتنا ، يتأكّد لا محالة من المضامين البعيدة عن كل شبه بالإلحاد, و أن المعري مفكر وأديب ولد ليعيش في مجتمع وبيئة وجدها لا تتلاءم و أفكاره،و بدل المداراة و الملاينة لبني عصره ، فضل الوقوف و الشّموخ مع الصدق و الوفاء لأفكاره، ليقف صامدا مدافعا عنها إلى آخر رمق من حياته. و قد أدى النفور من المجتمع بالمعري إلى السمو عنهم جميعا إلى العيش في برج أفكاره، و بالتالي إلى ابتكار عالم خاص به ، وهذا العالم يختلف جملة عن عالم مجتمعه في كل شيء ،ابتداء من المأكل ، و وصولا إلى

---

[1]- المصدر نفسه ،ص:41. الفازر:النّمل الأحمر.

[2] المصدر نفسه ،ص:73.-

[3] المصدر نفسه ،ص:74-

[4] المصدر نفسه ،ص:76.

[5] المصدر نفسه ،ص:99-100. الغَيراتِ : القَدِيمَاتِ ؛ و منه غَبرَ الجُرْحُ إذا انتَقَضَ لِفَسَاد فيه قديمٍ.

الثّورة على الأنواع الأدبية،وكان ذلك من خلال ابتكاره لرسالة الغفران و الفصول و الغايات وإلزام نفسه بما لا يلزم ...

و لما أدرك المعري يقينا منه فساد المجتمع في عصره و في غير عصره، راح يبحث عن مصدر الشر، فوجده في الناس وفي نفسه، حينها،كره العيش مع النّاس و مع نفسه. و كان على رجل بطبع المعري أن ينتحر أو يصاب بالجنون، لكنّه لم يحدث هذا ولا ذاك، لأنّه ظل يعتقد في عثوره على الحقيقة، و اعتقد أنّه وجد الحل الذي طبقه على نفسه طيلة خمسين سنة من حياته المتبقية، هذا الحل ، وهذه الحياة المختلفة الأخرى، هي التي كانت السبب المباشر في اعتناقه الشعور بالاغتراب، ولا نرى لها مصطلحا أقرب ملاءمة وتعريفا من هذا المصطلح.هذا الشّعور الذي ظل ينتابه مذ كان يافعا إلى آخر يوم من حياته.

كما نلمس أثر هذا الشّعور مرة أخرى في الفصول والغايات في كلمات كان يستعملها و يؤثر استعمالها لوقعها في نفسه و لملاءمتها لجحيم حياته: " أفلح غُرب ، غُروب عينيه تَنْسرِب ، إذا ذُكرت الفاحشةُ قال اغْرب ، يشهد له مشرِقٌ و مغْرِب ، أن شأْوه في الطاعة مغَرب ، لا يحفل بِشَحيجِ الغراب.[1] "

ولا يبعد أن يدعو المعري بالفلاح إلى المغتربين من أمثاله، وإن كان قد استعمل الأسلوب المطلق في تعبيره ليقرر الفلاح لكل مغترب قد أورد هنا بعض مناقبه.ولا يبعد أن تكون هذه من الصفات الّتي كان عليها، و يريدها المعري لنفسه.

ومن استعمالاته دائما في هذا الموضوع قوله:"فارحمني رب إذا ُأدرجت ، ثم ُأخرجت ، من الوطن ، إلى أضيق عطَن ، وخَفَتَ الأليل ، و استراح المعالُ من التعليل ، فالحرب الحرب! لقد أكرمتُ ووقيت ، ثم ُأسلمتُ فُألقيت ، في زوراء

---

[1] المصدر ثفسه ص:62.

الغُرب : مثل الغريب , قال طَهْمان بن عمرو الكلابيِّ   و ما كان غضُّ الطرف مِنّا سجيّةً و لكننا في مذحِجٍ غُرُبــانِ   شأوٌ مُغَرِّبٌ أي بعيد.

بعيدة المزار، مورِد من يعرب و نزار . و سكْنَى التُربة ، أغرب الغُربة ، انْقَضبت الآراب ، من أهل التراب ، و غدر بهم أهل الوفاء." [1]

والمعري يستعمل هنا كلمة الغربة، للدلالة بها على الرحيل من الحياة الدنيا إلى الحياة الآخرة.و يبدو رجلا مؤمنا يرجو من ربه الرحمة، و تواقا إلى حياة لا بد في نظره أن تكون أحسن من هذه، و إن ظل أمله في الحقيقة لم يتجاوز حدود التمنّي.وننتهي بالقول هنا إلى أن أعمال المعري النثرية ،و نخص بها رسالة الغفران و الفصول و الغايات، ظلت تحمل في طياتها هي الأخرى مثل لزومياته، ملامح الشعور بالاغتراب. و نعتبرها مكملة لفكره التأملي و الرافض لهذه الحياة. و يبقى موقفه هذا، مبني على نظرة عميقة وتساؤلات حادة، رسخت فيه مبدأ النفور من الحياة و الحنين إلى عالم الاغتراب.

[1] المصدر نفسه ص:27 . الأليل : أنين المريض.

الفصل الثّالث:

الاغتراب في فلسفته

الاغتراب في فلسفته.

تمهيد:

يكاد يجمع النقاد على أن المعري صاحب موقف من الحياة و ليس صاحب مذهب فلسفي يمكن اعتماده و نسبته إليه, فهو" ليس بالفيلسوف ذي المذهب الفلسفي الواضح, و إنما, هو كما قيل (فيلسوف بدون فلسفة)فلم يعن بتحليل الكائنات, بل نظر إليها نظرة الحكيم الذي عاش في جو اضطربت فيه الآراء الفلسفية العلمية, و اصطرعت فيه التيارات المذهبية و الفكرية، فراح في نزعته الإسماعيلية القرمطية يقيم للحياة دستورا خاصا, و ينشر أفكارا, و يرسل أقوالا في غير بناء و لا تعليل".[1]

غير أن الواقع يثبت خلاف ما يظن, لأن أدبه عموما- كما سنتناوله بالدراسة – ليس بالأدب التقليدي الذي ألفناه عند أدباء عصره و غيرهم ممن سبقوه, و ليس من الذين احترفوا الفكر الفلسفي و عرفوا به فلاسفته في عصرهم, و إنما جاء فكره الأدبي شاذا بين هذا و ذاك, إذ بنى أدبه و فكره كله تقريبا على التأمل في الحياة و الكائنات و البشر و ما بعد هذه الحياة, و كانت له مواقف ثابتة من كل ما سبق ذكره لم تبق عند حدود التفكير, بل تجاوزته لتصل إلى حدود التطبيق في ميدان حياته. وإلى قريب من هذا المعنى يرى بعض الدارسين أن المعري :"...حين استنزل الفلسفة من معاقلها إلى حيث يلذ القلب ـ مع مخاطبتها العقل ـ بتأليفه ديوانا مستقلا هو (اللزوميات) لعرض قضاياها و مناقشتها على نحو لم يسبق و لم يلحق فيه . أضف إلى ذلك التزامه بما لا يلزم، بالنّظم على جميع حروف المعجم في هذا الديوان، و بالسجع على جميعها أيضا في (الفصول و الغايات)..."[2]

---

[1]- رسالة الغفران، الأستاذ علي حسن، فاعور ، ص 3.

[2]- أبو العلاء النّاقد، ص:46.

و سنتعرض إلى ما نميل إلى تسميته بفلسفته الأدبية و علاقتها باغترابه الفكري بالمقارنة مع أدباء عصره أو من سبقوه من الأدباء و الشعراء. و أول ملاحظة ندلي بها هنا, أن أدبه جاء مخالفا لكل الآداب العربية المعروفة في عصره, و بهذا الطرح نكون قد صنفناه في زمرة المغايرين في الأسلوب و الطرح من حيث التصنيف الأدبي، و يبقى علينا تفصيل أفكاره الفلسفية بما حوته من تأملات و تطبيقات ميدانية في حياته. و مما يلاحظ على المعري أنه بنى فلسفته على مجموعة من الأفكار و التأملات و المواقف، و لكنّه لم يتبناها كطرح فلسفي ممنهج يبدأ بالتساؤلات و الاقتراحات ليصل إلى النتائج كما هو الطرح الفلسفي عموما. و سنبدأ بعرض هذه الأفكار و مناقشتها كما جاءت في نصوصه الأدبية.

أولا:اعتماده على العقل في نظرته إلى الكون:

جاء المعري بأدب و أسلوب جديدين في كتاباته، و ربما أصاب العقاد في تصنيفه له حين يقول:" فهذا الحكيم الذي عرض على فكره كل أصل من أصول الحكمة و كل مذاهب الدين, فلم يقبل منها إلا ما ارتضاه برهانه, و لم يتخذ له إماما غير العقل في صحبته و مسائله...". و يضيف في مقام آخر : " و أبو العلاء هو الذي يمثل الذهن العربي في تفكيره وفي مقاييسه و في نظرته إلى الدنيا دون سائر المفكرين من الشعراء"[1].

و يبدو في كل كتاباته رجلا عديم العواطف لأنه لا يفرح بها ولا يغتر أبدا بهذه الحياة , و لا يطمع في لذاتها، وهذه أولى العلامات المميزة للمعري عن كل من سبقه من الأدباء, أي أنه خلف لنا أدبا كله ثمرة عقـله. فهل ما وصلنا من أدبه الشاذ كان محض الصدفة أم كان أدبا واعيا مصدره عقله ؟

---

[1]-عباس محمود العقاد,رجعة أبي العلاء،دار نهضة مصر للطبع و النشر،الفجالة, القاهرة,مصر 1984، ص:10،19،18.

يقول المعري:

عليك بالعقل و افعل ما رآه جميلا فهو مستشار الشوار[1]

فالعقل أحسن مستشار، يأتي عنده قبل القلب و قبل الصديق, لأنه الرشيد إلى الحقيقة و لا يظلم القلب أحدا في نظره حين يقول:

العقل يوضح للنســـ ـــك منهجا فاحذ حــ ـذوه

و ليس يظلم قـــ ـــلب وفـ ـيه للّب جــ ـذوه

و فات ركض المنايـ ـا ركض القضيب و بذوه [2]

و المعري لا يؤمن بقلبه, بل يستنير طريقه إلى الإيمان بعقله, ثم أن القلب متصل بالعقل و لا يظلم قلب له اتصال بالعقل. كما يكتشف المعري أن العقل هو الذي يسمو به عن الكائنات الأخرى, و أن الحيوانات ما كان لها أن تنقاد للإنسان لو رزقت بنعمة العقل:

لو أن المطي لها عقول, وجدك لم نشــ ـد بها عقالا

مواصلة بها رحلي, كأني, عن الدنيا أريد بها انفصالا[3]

فالعقل إذن يرفع الإنسان فوق الحيوان. و لما كان العقل عنصر تمييز هام, وجب إذن الاعتماد عليه. و لكن هذا العقل ليس كل شيء :

و ما كنت بالرزء الجليل بصابر و لا عند خطب هزني بحليم

و أشعر أن العقل يصحب تارة وينفر أخرى وهو غير عليم [4]

لأن هذا العقل و إن أنار الطريق للمعري , فلطالما وقف عاجزا أمام المصائب التي اعترضت سبيله فلم يخلصه منها، وإن فسر له يوما كنهها أو سبلها . و لكن هل معنى ذلك أنه يستغني عن العقل و يدير له بظهره؟ لا بل هو

---

[1]- اللزوميات ، ج1 ،ص: 380.

[2]- اللزوميات ، ج2 ،ص: 445.القضيب و بذوه، فرسان مشهوران بالعتق.

[3]- سقط الزند ، ص:23.

[4]- اللزوميات ، ج2 ،ص: 314.

راض بما أوتي من نور يستضيء به في حياته, و إن عجز أحيانا هذا العقل عن إنقاذه من كثير مما يصيبه في الحياة من شرور, لأنه متأكد من خلاف العقل للطبع، و أن العقل يهديك إلى الصراط المستقيم و ينتهي بك حتما إلى الدين القويم :

يخالف الطبع معقول خصصت به فاقبل إذا ما نهاك العقل أو أمرا...

و ما التقى بأهل أن تسمـ ـيـ ـه برا لو حج بيت الله أو اعتمرا[1]

لأنه غير مقتنع بأمر ما, و هذا دون الإفصاح به حين يقول:

تفكر فقد حار هذا الدليل و ما يكشف النهج غير الفكر[2]

ثم يفصح أحيانا و لكن بطريقته:

جاءت أحاديث إن صحت فإن لها شأنا و لكن فيها ضعف إسناد

فشاور العقل و اترك غيره هدرا فالعقل خير مشير ضمه النادي [3]

و هذا يعني عند المعري عدم الاقتناع، و هذه الشكوك التي أصبحت تساوره و تعصف به أحيانا إلى زمرة الزنادقة كما هو حكم مجتمع عصره. و يفضل نعمة العقل على وفرة المال:

فإن لم تنل وفرا من المال فاستعن وفارة العقل فهي أزكى من الوفر[4]

و لعله يشير بوفارة العقل هنا إلى نعمة التبصر و الوقوف على حقيقة الحياة من خلال التأمل و الإدراك العقلي الثاقب, لأنها نعمة ليس بعدها نعمة. "هذا الاعتماد الزائد على العقل على الرغم مما يعتريه ، قد تأثر به ذوقه النقدي ، في جنوحه إلى الموضوعية بالتعليل لأحكامه كثيرا ، و في جعله العقل مصدر الوحي الشعري ، و ميزان بعض المعاني في القبول و الرفض ، و بعض

---

[1]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص 335، 336.

[2]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص 415 .

[3]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص 254 .

[4]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص 356 .

التفسيرات في التحليل و التوجيه ".[1] و بنور مصباح عقله خطا المعري خطوات ثابتة في طريق حياته, و بعقله اكتسب عزة النفس و المروءة فلم يمد يده لأحد قط. و قد أوتي ملكة الشعر و لو أراد لاستطاع بشعره أن يحقق ما شاء من أموال الدنيا[2], و لو اطلعنا على شعره في سقط الزند, لتبين لنا الاختلاف الواضح بين مدائحه و مرثيتاه الصادقة و السمو الذي كان يسمو به فيها, و بين شعره الفلسفي في لزومياته حين اعتمد الاهتمام بالأفكار و حدها دون سواها في كل ما ورد فيها من شعره. و يدلنا هذا على أن المعري أطاع عقله و نسي هواه، فأهمل الدنيا معرضا عنها قصدا منه, لا عجزا كما قد يبدو لبعض الدارسين.

هكذا كان أبو العلاء في اعتماده على العقل, و سنرى كيف قاده فكره في نظرته إلى الحياة و الموت و ما بعدها , و الجسم و ما حواه من روح , و طباع الناس و ما يلازمها و كيف التصرف معها , و هذا العقل المؤدي به إلى النفور من الحياة و اتخاذ سبيل غريب معاد للبشر و للحياة على السواء.

ثانيا: نظرة العقل إلى الروح و الجسد:

ينظر المعري إلى الجسد نظرة ارتياب و تحقير أحيانا, و هي نظرة يعتمد فيها على العقل و تغذيها ثقافته الدينية الواسعة. وهو لا يتحدث عن الروح بمعزل عن الجسد, كما يعتبر الروح أسمى من هذا الجسم لعدة أسباب تعرض إلى بعضها في شعره:

حياتي تعذيب و موتي راحة   و كل ابن أنثى في التراب سجين[3]

---

[1]- د. السعيد السيد عبادة،أبو العلاء الناقد الأدبي،ص:50.

[2]- أنظر رسالة الغفران (تقديم الأستاذ حسن فاعور ، ص: 4 "و كانت له نفس قوية لا يحتمل منه احد ، ولو تكسب بالشعر والمديح لنال بذلك دنيا ورئاسة).

[3]- اللزوميات ، ج2 ، ص: 349.

فالجسم سجين للروح, و كأن قيمة الإنسان تكمن عند المعري في الروح بدون الجسد, اعتبارا منه أن الجسم سجن لهذه الروح التي يتمنى لها الخلاص بنعمة الموت, لأن في الموت راحة للروح. كما يصرح في اعتقاده بهذا المفهوم مرة أخرى بقوله:

لنفسي تنأى عن الجسم روعة   كروعة أنثى أجليت عن ديارها

فإن رحلت بالرغم عن مستقرها   فما كان سكناها له باختيارها[1]

إلا انه يشير إلى موضوع آخر, و هو انعدام حرية الفرد, إذ ترحل الروح مجبرة على الرحيل كما تجبر الأنثى على الرحيل فتسكن بيتا جديدا ستألف سكناه بعد حين. و من أجمل أوصافه لرحيل الإنسان عن الحياة تشبيهه بالحمامة التي تغادر وكرها وقد أمالت بجيدها نحو وكرها المدمر.

كحمامة صيدت فثنت جيدها   أسفا لتنظر حال وكر دامر [2]

ثم أن الجسم بكونه وعاء للروح, و أن هذا الجسم لا فائدة فيه يوم تفارقه الروح, يوصي المعري بعدم الاهتمام و الاعتناء بجسمه بعد موته:

لا تكرموا جسدي إذا ما حل بي   ريب المنون فلا فضيلة في الجسد

كالبرد كان على اللوابس نافقا   حتى إذا فنيت بشاشته كسـ ـد

أرواحنا ظلمت فتلك بيوتـ ـها   درس خوين من الضغائن و الحسد[3]

و هو موقف يبدو غريبا , و ينبئنا بانعدام العاطفة عند أبي العلاء حتى على جسمه, وهو بذلك يقترب من الفلسفات الهندية التي لا تولي اهتماما لجسم الإنسان بل تأمر بحرقه بعد وفاته كما سنرى في موضوع تأثره بالفلسفات الشرقية.[4]

---

[1]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 359.

[2]- المصدر نفسه،ج1،ص:386-387.

[3]- المصدر نفسه،ج1،ص:267.

[4]- أنظر: علاقة فكره بالفلسفات الشرقية من هذه الأطروحة.

و يذهب إلى انه أولى بالإنسان أن يعتني بروحه و قلبه، و أن الاعتناء بالجسم هراء:

رويدك لو اكتشفت ما أنا مضمر من الأمر ما سميتني أبدا باسمي

أطهر جسمي شاتيا و مقيظـ ـا و قلبي أولى بالطهارة من جسمي[1]

فهو يؤمن بصلاح الروح قبل صلاح الجسد, و إذا صلحت الروح صلح الجسد كذلك , و يصبح بذلك العقل السليم في الجسم السليم حتما.

قد نفهم المعري عندما يعلن اعتزاله عن الناس , و كذلك حين ينعتهم بأقبح الصفات ـ كما سنرى في حينه ـ, لكن أن ينقلب على نفسه ليصفها بصفات قبيحة تستدعي النظافة, فهذا يبدو غريبا بحق , و هذا ما يجعلنا نكتشف أن المعري لم يكن صاحب موقف من الناس أخلاقا و معاملة، و إنما كان صاحب موقف من البشر وجودا في هذه الحياة. و حكمه على وجوده ينبع من نظرة عميقة إلى الخالق بما فيه العنصر البشري بصفة عامة:

ثوبي محتاج إلى غاسل و ليت قلبي مثله في النقـ ـاء

موت يسير معه رحمـ ـة خير من اليسر وطول البقـ ـاء

وقد بلونا العيش أطـ ـواره فما وجدنا فيه غير الشقاء

تقدم الناس فيا شوقـ ـنا إلى إتباع الأهل و الأصدقاء

ما أطيب الموت لشرابـ ـه إن صح للأموات وشك التقاء[2]

و يظل المعري مقتنعا بأن الإنسان من التراب و سيظل ترابا و سيرجع إليه, و شأنه في ذلك حتما كالغريب عن هذه الأرض الذي سينتهي مهما طالت غربته بالرجوع إلى أصله, فالإنسان بنظرة أخرى عند المعري غريب في جسمه حتى يعود إلى أصله, إلى ترابه...

---

[1]- المصدر السابق ، ج2 ، ص: 309.

[2]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 53.

ثالثا: نظرته إلى الحياة و كيفية العيش بها.

بعد أن تعرفنا على طريقة المعري في التفكير, و اعتماده على العقل في كل شيء تناوله بالتحليل , توصلنا الآن إلى موضوع لزومياته تطبيقا في حياته. و قبل الاستمرار في تبيان ما يسمى بفلسفة المعري, كان من الضروري أن نقف على الأسباب التي دفعته إلى ذلك. و بداية، وقبل طرح فكره الفلسفي هذا، نجد المعري ينعت نفسه مختلفا عن البشر من بني جنسه لأنهم جهلة و هو ليس كذلك:

لما رأيت الجهل في الناس فاشيا   تجاهلت حتى ظن أني جاهل[1]

و إثباتا لهذا الاختلاف و التفوق الذهني, يصرح أنه سيأتي بأمور لا يعرفها أحد ممن سبقوه:

وإني و إن كنت الأخير زمانه   لآت بما لم تستطعه الأوائل[2]

و انطلاقا من تميزه عن البشر بفكره, و مقته لهم و لحياة يستغلها الجهلة من بني جنسه, كان هذا سببا قويا يدفعه إلى اتخاذ موقف من هذه و هؤلاء.

أ-التشاؤم من الحياة:

ربما اختلف الدارسون في التعبير عن موقف المعري من الحياة , لكن موقفه سيظل موقفا مبنيا على إدراك عقلي مستند فيه إلى أدلة و براهين تبدو منطقية بالنّسبة لصاحبها، و لا يمكن أن يتناساها إلا جاهل ليس بمرتبته، كما يظهر لنا جليا, و كما هو مستخلص من أشعاره. ولا يختلف الدارسون في داء التشاؤم الذي لحق بالمعري ،و أن التشاؤم حقيقة كان يحياها المعري كل يوم

[1]-سقط الزند ، ص: 106.

[2]- المصدر نفسه ، ص: 107.

و ليلة في حياته. "و كان رأيه في (الحياة) صريحا لا تردد فيه، فقد دعا حينا إلى ترك الزواج و ترك النسل و ترك إيذاء الحيوان وإلى التقشف ـ و ذلك كان راجعا بلا شك إلى تشاؤمه.[1] "

ثم أن هذا التشاؤم لم يأت عرضا, و إنما بناه على يقين بموقف من حياة لا تستحق أن يعيش فيها الإنسان.

يقول المعري:

إلى الله أشكو أنني, كل ليلة, إذا نمت, لم أعد طوارق أوهامي

فإن كان شرا, فهو لابد واقع, و إذا كان خيرا, فهو أضغاث أحلام[2]

فهو إنسان لا ينتظر من الحياة إلا الشرور, و ما خالف ذلك فهو أوهام و أضغاث أحلام. ثم قوله:

و الشر طبع و قد بنت غريزته مقسومـ ـة بين أنواع و أجناس

تصعد الجوهر الصافي و خلفنا في الأرض كثرة أوساخ و أدناس[3]

فالإنسان مطبوع على فعل الشر و لا يمكنه أن يتخلص من طبعه, و هو ينظر إلى السماء , إلى ما بعد هذه الحياة , هناك حيث الجوهر الصافي حيث ينأى عن الأوساخ و الأدناس في قوله:

و العيش سقم لا سآم له و جراحه يعيى بها السبـ ـر

و الناس خيرهم كشرهم و تساوت النعرات و الدبر [4]

فالعيش مرض لا شفاء منه, و الناس تساوت طباعهم و إن تميز منهم الصالح من الطالح. و هذا حكم غريب على بني جنسه حين تساوى لديه خيرهم و شرهم. و رجل لا يرضى بالعيش في هذه الحياة، و إذا كان الناس مصيرهم

---

[1]- عمر فروخ،حكيم المعرة،ص:60.

[2]- سقط الزند ، ص: 409.

[3]- اللزوميات ، ج2 ، ص: 40.

[4]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 319

جميعا هو الموت، فما هي الفائدة من البقاء؟ وفي هذه الوضعية ،لا بد أن يصاب الرجل بالقنوط فيصبح لا يأبه بشيء أعجبه عملا صالحا كان أو قبيحا.

و يذهب به هذا التشاؤم إلى التصريح به في شعره, و أن الغربان هي أصدق الأنبياء إنباء بمصير الكون:

نبي من الغربان ليس على شرع يخبرنا أن الشعوب إلى صـدع
أصدقه في مرية و قد امتـ ـ ـرت صحابة موسى, بعد آياته التسع
كأن بفيه كاهنا أو منجـ ـما يحدثنا عما لقينا من الفجع[1]

فالمعري لا يصدق الغراب في تشاؤمه و نحسه فحسب, بل هو الغراب ذاته, لأنه وجد في الغراب التعبير و الصدى لما يجول في أعماق نفسه و فكره, فصدقه و بجله, لأن في نعيقه التعبير الصادق لحقيقة وجودنا عند المعري.

ومن مظاهر تشاؤمه من الحياة: نفوره من البشر. فقد وجد الوحش أحق بالعشرة منهم من خلال قوله:

الوحش في الفلوات أجمل عشرة للمرء من أهليه في الأمصار[2]

و من شعره في النفور من قومه قوله:

فبئس البديل الشام منكم و أهله على أنهم قومي, و بينهم ربعي
ألا زودوني شربة، و لو أنني قدرت, إذن أفنيت دجلة بالجرع[3]

و قوله:

أظن الليالي و هي خون غوادر بردي إلى بغداد, ضيقة الذرع[4]

---

[1]- سقط الزند ، ص: 260 .

[2]- اللزوميات ، ج1 ، ص: 293.و هو يتّبع بهذا البيت موقف الشّنفرى الشّاعر الجاهلي من أهله.أنظر الفصل التمهيدي من هذه الرسالة حول معنى الاغتراب.

[3]- سقط الزند ، ص: 26

[4]- المصدر نفسه ، ص: 267.

و نلمس مما سبق، نفوره من أهله و هو في غربته ببغداد. كما نفهم من ذلك أن المعري لا وطن له يرتاح به, سواء ببغداد أو بين أهله في الشام, فعيشه غربة أبدية لها أسبابها الدفينة في أعماق نفسه.

و في موقفه من الحياة , يرى أن البشرية تحيا زمنا ولّى صباحه و ضحاه و ظهره, و قد أقبل الليل فيه بدجاه:

إنا لفي وقت الغروب وقد مضى زمن الضحاء و ساعة الإظهار[1]

و تسود الدنيا في عينه مرة أخرى حتى أنه لا يرى الأحياء إلا أمواتا, و لا يرى الأموات إلا شبيهين بالأحياء.

ألم تر أنني حي كميت أداري الوقت أو ميت كحي [2]

ثم أن الحياة ليست جديرة بأن تعاش و له ما يبرر ذلك:

أرى كدرا عم الموارد كلها فمت أو تجرع من خبيث الموارد [3]

و قوله:

كم أردنا ذلك الزمان بمدح فشغلنا بذم هذا الزمان[4]

و كذلك قوله وهو في غاية الاشمئزاز:

فما النور نوار و لا الفجر جدول ولا الشمس دينار ولا البدر درهم[5]

فالحياة كلها شرور ومآسي لهذا، لا يرغب المعري العيش فيها بتاتا:

عرفت سجايا الدهر أما شروره فنقد و أم خيره فوعـ ـود
و إذا كانت الدنيا كذلك فخلها ولو أن كل الطالعات صعـ ود
رقدنا و لم نملك رقادا عن الأذى وقامت بما خفنا و نحن قعود[6]

---

[1]- اللزوميات ، ج1 ، ص: 391.
[2]- المصدر نفسه ، ج2 ، ص: 458.
[3]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 244.
[4]- سقط الزند ، ص: 90.
[5]- اللزوميات ، ج2 ، ص: 272.
[6]- اللزوميات ، ج1 ، ص: 210.

فالإعراض عن الحياة سببه عند المعري هو قسوة الحياة, و هو ما يعبر عنه بالدهر و شروره عند بني عصره و من سبق بالجاهلية. وأما ما ذهب إليه طه حسين من تكتّم أبي العلاء في أدبه و فلسفته عن أفكاره من خلال قوله:" و قد احتاط الرجل لذلك ألوانا من الاحتياط ، و اتقاه بضروب من التقية فألغز و غلا في الإلغاز، و اصطنع الاستعارة و المجاز، و دار حول كثير من المعاني دورانا ، و لم يرد أن يتعمقها في شعره أو نثره ، مخافة أن يظهر الناس على رأيه و أن يعرفوا من أمره ما كان يحب أن يجهلوا ، و يطلعوا من سره على ما كان يؤثر أن يظلّ عليهم مستغلقا ، و دونهم مكتوما"[1] ،فهذا ما لم نلمسه في دراسة أو تعليلات طه حسين أو هؤلاء الذين أتوا من بعده،لأن الرجل كان واضحا في لزومياته كل الوضوح و كما يتبينه القارئ من خلال هذه الدراسة.

و إلى قريب من هذا المعنى يقول المعري في مقام آخر:

تروح إلى فعل السفيه و تغتـدي   و تمسي على غير الجميل و تصبح
كأن خطوب الدهر بحر فمن يمت   بفرط صداه فهو في اللب يسبـح[2]

فالناس مطبوعون و مجبولون على فعل الشر, فكيف السبيل إلى العيش معهم؟ و الأغرب من كل هذا، أنه لا يستثنى نفسه من بني آدم, و أنه لا يختلف عنهم في تصرفاته, ولا يبعد أن يكون منبع الشرور مثلهم في قوله:

أو كان كل بني حواء يشبهني   فبئس ما ولدت في الخلق حواء [3]

أو قوله:

و ما أنا إن وليت أمرا بعادل   و لا في قريض الشعر بالمتوازن[4]

---

[1]- طه حسين، مع أبي العلاء في سجنه، ص:19.

[2]- اللزوميات ج1 ، ص: 189 .

[3]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 40.

[4] المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 380.-

و ننتهي بالقول أن المعري كان رجلا يكتب فلسفته و هو ينظر إلى الحياة و إلى الناس مرة من أعلى قمة جبل, متأملا في مجيئهم, في مرورهم, في تصرفاتهم و مصيرهم، و مرة أخرى راح يكتب منطلقا من ذاته منتهيا إلى أنه قبيح مثل بني جنسه.

و قد كان عبدا لسيادة عقله طوال حياته , و لم يشأ أن يغفل مرة واحدة في حياته, فينظمنا شعرا يعبر فيه عن جمال الكون أو افتتان بالطبيعة. و هذه النظرة الخاصة إلى الحياة بعثت فيه روح التشاؤم من بني جنسه و الخلق عامة. لأنه –في نظره- لا فائدة في خلق كله تعب و مصيره الموت, و حياة يعمها الفساد. و هو لا يميز بين البشر عامة ابتداء بنفسه. وقد أورد هذا المعنى عمر فروخ في قوله:" إن كره المعري للبشر و اعتقاده بفساد طبيعتهم لم يحملاه فقط على أن يزهد الناس في الدنيا و أن يهجو الدنيا في بعض لزومياته، و لكنه هو زهد فعلا في الدنيا، فترك جميع ملذاته الجسدية و النفسية و هجر كلّ متَعها الشخصية و الاجتماعية."[1]

و بهذا الموقف, وجد نفسه صاحب موقف غريب، في عالم غريب، و أناسه كلهم غرباء, في كون لا يستحق العيش به. و كما جاء الناس من عالم آخر ليعيشوا غرباء في هذه الحياة, فهم سيعودون حتما إلى عالم آخر مرورا بالموت, هناك فقط, ربما تخلصوا من غربتهم.

كم بالمدينة من غريـ ـب نازل — لا ضابئ منهم ولا قيـار

أما الذين تديروا فتحملـ ـ ـوا — و تخلفت بعد القطين ديـار

سار الزمان بهم إلى أجداثهـ ـم — و كذا الزمان بأهله سيـار...

والدهر سيد في الخديعة ضيغـ ـم — في الفرس طائر مسلك طيار[2]

[1] عمر فروخ،ص:148.

[2] -اللزوميات ، ج1 ، ص: 314.

و لعل انقياد المعري لأوامر عقله ، جعلته لا يستثني من البشر أحدا في انتقادات لاذعة لكل الأصناف جمعهم طه حسين في قوله:" فقد حاج اليهود و النصارى، و ناظر البوذيين و المجوس، و اعترض على المسلمين و جادل الفلاسفة و المتكلمين، و ذم الصوفية، و نعى على الباطنية، و قدح في الأمراء و الملوك، و شنّع على الفقهاء و أصحاب النسك، و لم يعف التجار و الصناع من العذل و اللوم، و لم يخل الأعراب و أهل البادية من التفنيد و التثريب، و هو في كل ذلك يرضى قليلا و يسخط كثيرا، و يظهر من الملل و الضيق، و من السأم و حرج الصدر، ما يمثل الحياة العامة في أيامه، بشعة شديدة الإظلام."[1]

ب - إعراضه عن الحياة وإقباله على الموت:

عندما يعرض الإنسان عن الحياة بعقله ثم بقلبه ، ويحيط به التشاؤم ليأتيه من كل صوب ، حينما يبدأ بالتفكير في الابتعاد عن واقعه الذي أصبح لا يطاق، ليشعر بالاغتراب المرير الذي يدفعه إلى التفكير بطريقة لا شعورية للخروج من واقعه المرير ، حينها، يبدأ منصرفا إلى الحديث عن الموت. وقد أشار إلى هذا المعنى، نفور المعري من الحياة و إقباله على الموت، كمال اليازجي بقوله: "هذا النفور الجديد الذي يتملك أبا العلاء من الفساد البشري، و التفكك الاجتماعي، و هذا الاحتقار الذي يكنه للمجد الزائل، والحطام الباطل، لا يشمل كل ما في مذهبه الزهدي، بل هو يستخف بالحياة نفسها، و يسخر من الجهد المبذول في طلبها فيفضل على الحياة الموت، و على الوجود العدم." [2]

---

[1]-طه حسين،المجموعة الكاملة ...، ،ص:22.

[2]- كمال اليازجي،المعري و لزومياته،ص:514. أنظر: عبد الكريم الخطيب،رهين المعبسين أبو العلاء المعري بين الإيمان و الإلحاد،دار الفكر العربي،الكويت،ص:56.

ورجل كره الحياة، لا بد أن يتساءل حتما عن الموت وسيتخذ بالضرورة موقفا منه ، ونبدأ بأوصافه للموت:

والمنايا كالأسد تفترس الأحياء جمعا و لا تعاف الكليبا....

كم سقينا الحمام شارب ماء ومدام أو من يسقى حليبا[1]

فالموت حيوان مفترس يسحق الأحياء بدون استثناء ، ولا يميز ولا يختار بل يضرب خبط عشواء فيأخذ من يأخذ و قد يخطئ من سيأخذ. وما أكثر أمواتنا ، وأن كل نفس ذائقه الموت بالضرورة في يوم من الأيام ويعبر عن يقينه بالموت:

أما الحقيقة فهي أني ذاهب والله يعلم بالذي أنا لاق[2]

وقوله في تشبيه ظريف :

إن أعمارنا كآي أبينت والمنايا لهن مثل الفواصل[3]

و هو يتحدث عن الموت، يرى أن الإنسان أصله تراب. و وجوده في هذه الحياة وجود غريب سيعود يوما إلى أصله أو ترابه. والموت ضيف سيزوره في يوم من الأيام، و هو لا يضيق بلقائه مثل عامة الناس.

إن يقترب الموت مني فلست أكره قربه....

وذلك أمنع حصن يصير القبر دربه.....

و إن رددت لأصلي دفنت في شر تربة....

كل يحاذر حتفاً و ليس يعدم شربه....

" قلنا أن عصر أبي العلاء، كان عصرا مائجا بالفتن و البدع، حيث كثر أدعياء التدين، و الزهد، و ما هم في الحقيقة على دين أو زهد. و إنما هم يخادعون الناس بما يظهرون الناس لهم من نُسكٍ و تقوى، و هم في الواقع ذئاب يمزقون أديم الناس، و يَلغُون في دمائهم."

[1]- المصدر نفسه ،ج1 ، ص: 95- 96.

[2]-المصدر نفسه ،ج1 ، ص: 257.

[3]- المصدر نفسه ،ج1 ، ص: 95- 96.

يا سكان اللحد عرفني   الحمام و إربه
فتشن عن كل نفس   شرق الفضاء وغربه....
من رماني لم يجدني   إن المنازل غربه....
كانت مفارق جون   كأنها ريش غربه[1]....

وكلّ يحاذر الموت في الحياة، ولكنهم ملاقوه يوما من الأيام. و الذي يعذب المعري، هو تساؤلاته حول مصير الإنسان بعد موته، كأنه يشك في بعثه. ولو كان الأمر كذلك، فلمن ألف رسالة الغفران؟ أما ما يلفت انتباه الباحث هو تكراره لكلمة "غربة " في مجمل هذه الأبيات، وهو استعمال له تفسيره في نظرنا، ولابد أن تكون كلمة يعبر بها عن ضياعه في هذه المساكن بعد أن تحول من تراب إلى إنسان، وما أكره المعري عودة إلى التراب.

ولعل مقته للحياة، هو الدافع إلى ترحابه بالموت وقبوله لها، وهو القائل:

سد الفؤاد عن الحيا   ة فإنها شر وشر
قد نلت منها ما كفا   ك فما ظفرت بما يسر[2]

وتبقى الحياة مصدر شروره، ولا يذكر لها خيرا يستحق ذكره. ويقول في نفس المعنى:

أخو سفر، قصده لحده   تمادى به السير حتى بلغ
ودنياك مثل الإناء الخبيث   وصاحبها مثل كَلْب ولغ[3]

إنها أبيات تتقاطر تشاؤما من الحياة. فإذا كانت الحياة "إناءا خبيثا " في نظـره، فلماذا شبه الإنسان بالكلب؟ هذا الإنسان الذي ربما كان المعري نفسه.و سـباب الحياة، يبرره لدى المعري، موقفه منها:

إذا رجعت إلى الحقائق لم يكن   في العالم البشري إلا بائس

---

[1]-المعري، اللزوميات:ج1،ص:97.
[2]-المصدر نفسه، ج1،ص:320.
[3]- المصدر نفسه، ج2 ،ص :103.

والموت باز و النفوس حمائـم / و هزبر عريس ونحن فرائس
إن الأوانس أن تزور قبورهـا / خير لها من أن يقال عرائس[1]

فالموت إذن، أحب للمعري من حياة كلها بؤس وشقاء، ولهذا راح يشبهها بالباز، أحد الطيور المفترسة للحمائم التي شبهها بالنفوس، أو بالأسد والفرائس الممثلـة على التوالي للموت والبشر.

وقد تعود المعري على الشيء ونقيضه، مرة للتهويل، أو لإيضاح أو لهروب بالإنسان من واقعه التعيس.هذا، وإن مقته للحياة هو السبب المباشر في إقباله وتفضيله للموت:

ومازالت الدنيا بأصنـ ـاف ألسن / تبين عن غير الجميـ ل و تعزب
إذا أغربت يوما برزء على الفتى / فليست على نفسي بما حم تغرب
وجربتها أم الوليـ ـ ـ ـد لطامع / وييئس من أم الوليـ د المجرب
بحق لمن يهوى الحيـ ـاة بكاؤه / إذا لاح قرن الشمس أوحين تغرب[2]

فالدنيا دار شرور، ولا ينتظر المرء منها إلا السوء، ويوحي الإنسان ببكائه على مصيره الأليم، ومن أوصافه الهازلة قوله على لسان الإنسان:

تزوج دنياه الغبي بجهلـ ـ ـه / فقد نشزت من بعدما قبض المهر
تطهر ببعد من أذاها وكيـ ـدا / فتلك بغي لا يصح لها طهـ ـ ر
وأنفقت بالأنفاس عمري مجزءا / بها اليوم ثم الشهر يتبعه الشهر[3]

ثم أن يقينه بفساد البشر وجبلتهم على الشر بتقدير من الإله، كل هذا وراء سخطه على الحياة وقد يئس من صلاحهم إلى الأبد:

حوتنا شرور لا صلاح لمثلها / فمن شذ منا صالح فهو نادر
وما فسدت أخلاقـ ـنا باختيارنا / ولكن بأمر سببتـ ـه المقادر

---

[1]-المصدر نفسه، ج: 2 ،ص: 28.
[2]- المصدر نفسه، ج: 1 ،ص: 66.
[3] المصدر نفسه، ج:1 ،ص: 280.

وفي الأصل غش والفرع توابع وكيف وفاء النجل والأب غادر
إذا اعتلت الأفعال جاءت عليلة كحالاتها أسماؤها والمصادر
فقل للغراب الجون أن كان سامعا أأنت على تغيير لونك قادر[1]

وإذا كانت الحياة لا تعجب المعري بتاتا فكيف يكون موقفه من الموت؟ رأيناه يتحدث عن الموت، لأنه يمثل وسيلة خلاص من حياة كلها شرور. لكن يبدو أنه استبدل شرا بآخر، وأنه لا يختلف عاطفة في موقفه من الموت، فتارة يبدو خائفا:

وكيف أقضى ساعة مسرة وأعلم أن الموت من غرمائي[2]

وكذلك في قوله :

تود البقاء النفس من خيفة الردى وطول بقاء المرء سم مجرب
على الموت يجتاز المعاشر كلهم مقيم بأهليه و من يغترب [3]

وفي قوله

ومرت عمري إلى قبري على مهل وقد دنوت فحق الخوف و الهلع[4]

وقوله :

أهاب منيتي وأحب ستري وخوف الشيخ من هرم و هتر [5]

وحيث يقول :

لو لم تكن طرق هذا الموت موحشة مخشية لاعتراها القوم أفواجا
كأس المنية أولى بي وأروح لي من أن أكابد إثراء وإحواجا[6]

---

[1] المصدر نفسه، ج: 1 ،ص: 281.
[2] المصدر نفسه، ج: 1 ،ص: 50.
[3] المصدر نفسه، ج: 1 ،ص: 65.
[4] المصدر نفسه، ج: 2 ،ص: 89.
[5] المصدر نفسه، ج: 1 ،ص: 372.
[6] المصدر نفسه، ج : 2 ص: 177.

و قوله:

و خوف الردى آوى إلى الكهف أهله وكلف نوحا و ابنه عمل السفن
أو ما استعذبته روح موسى و آدم و قد وعد، من بعده جنتي عدن[1]

أو حين يتمالك نفسه، متشجعاً بقوله:

فمالي أخاف طريق الردى و ذلك خير طريق يسلك
يريحك من عيشه مرة و مال أضيع و مال ملك[2]

ثم بعد الإعراب عن خوفه، و استعداده لملاقاة الموت على طريقته، راح يتحدث عن حقيقة الموت، و البعث أو التناسخ؟

و جسمي شمعة و النفس نار إذا حان الردى خمدت بأف[3]

و هو يتحدث عن الموت، يبدو مؤمنا بحياة أخرى، و قد يفضلها بالرحمة و المغفرة على حياة ميسورة في هذه الحياة

موت يسير معه رحمـة خير من اليسر و طول البقاء
و قد بلونا العيش أطواره فما وجدنا فيه غير الشقـاء
تقدم الناس فيا شوقنا إلى إتباع الأهل و الأصدقاء
ما أطيب الموت لشرابه إن صح لأموات و شك التقاء[4]

فهو مؤمن بالآخرة، لكن تظل تساوره الشكوك دائماً في حديثه عن الأديان و البعث... و هذا حال من يعتمد على العقل. لكن هناك حقائق لا يشك فيها و يؤكدها في قوله:

الترب جدي و ساعاتي ركائب لي والعيش سيدي وموتي راحة الجسد[5]

---

[1] المصدر نفسه، ج: 2 ،ص: 185

[2] المصدر نفسه، ج: 2 ،ص: 178.

[3] المصدر نفسه، ج: 2 ،ص: 115.

[4]- المصدر نفسه، ج: 1 ،ص: 5.

[5]- المصدر نفسه، ج: 1 ،ص: 250.

فهو من التراب، لأن جده من الطّين، وبالموت تتم راحته من شقاء العيش في هذه الحياة. وقد أنتقل الآن من الرهبة من الموت إلى السؤال عنها :

ملات عيشي فعوجي يا منية بي   وذقت فنّيه من بؤس ورغد[1]

وقوله :

سيموت محمود ويهلك آلك   ويدوم وجه الواحد الخلاق

يا مرحبا بالموت من منتظر   وإن كان ثم تعارف وتلاق[2]

وكذلك قوله :

ضجعة الموت رقدة يستريح   الجسم فيها، والعيش مثل السهاد[3]

وقوله :

وإن جاءك الموت فافرح به   لتخلص من عالم قد لعن

هم ضربوا حيدرا ساجدا   وحسبه من عمر إذا طعن[4]

أو حيث يقول :

لا يرهب الموت من كان امرءا فطنا   فإن في العيش أرزاء وأحداث[5]

وقوله :

فيا موت زر، إن الحياة ذميمة   ويا نفس جدي إن دهرك هازل [6]

و يبدو أن المعري مر بمراحل مختلفة ابتداء بمعاينة شسوة الحياة وسوء أخلاق البشر مبتدئا بنفسه، ومعتمدا على إدراك كل ذلك بعقله. ثم تطور هذا الإدراك إلى تفكير في الموت ليجد فيها هجرا لعالمه وربما سلوة لأحزانه، وهو يعبر عن

---

[1]- المصدر نفسه، ج: 1 ،ص: 253.

[2]- المصدر نفسه، ج: 2 ،ص: 148.

[3]- س، ز، ص 198.

[4]- اللزوميات، ج :2، ص : 413.

[5]-المصدر نفسه، ج: 1 ،ص: 167.

[6]- سقط الزند، : 108.

ملاقاته الموت في البداية على أنه يفترس البشر مثل الحيوانات المفترسة، وينتهي بها هذا الصراع المرير إلى التآلف مع الموت والإقبال عليها بكل شجاعة وترحاب. و الملفت للنظر من خلال دراستنا للمعري، إنه كان دقيقا في مواقفه من الحياة والموت وما سيأتي بعد الموت، فهو لا يبدو متأكدا من بعث الإنسان عموما، وإن تحدث عن ذلك في تساؤل أو احتمال لحدوثه. أما في حديثه عن جسم الإنسان فهو متيقن علم اليقين أن أصله تراب وسيرجع إليه كما جاء في قوله :

تعود إلى الأرض أجسادنا ونلحق بالعنصر الطاهر[1]

أما عن بعثه، فقد بدا مضطربا متشككا كما رأينا، ولكنه يشير أحيانا إلى فناء الجسم وخلود الروح التي يعبر عنها بالنفس، والتي ستبعث في جسم آخر، وأنه ربما آمن بتناسخ الأرواح في قوله:

جسمي أودى مر السنين به فلتطلب النفس منزلا بدله[2]

و يبقى الاضطراب مسيطرا على المعري، لكن اعتماده على عقله، يجعله كما أشرنا سالفا، يبني نتائجه على افتراضات واحتمالات ممكنة الحدوث.

وهذا ما يجعله يوصي بالتقوى والابتعاد عن أذى الآخرين كانوا أحياء أو أمواتا :

الغيب مجهول يحار دليله واللب يأمر أهله أن يتقوا

لا تظلموا الموتى وإن طال المدى إني أخاف عليكم أن تلتقوا[3]

و أغلب الظن، أن مصدر آلام المعري، منبعها عقله. هذا العقل الذي فرض عليه " لا منطقية العيش " في عالم اكتشف شروره لأول وهلة. و يكمن الشعور بالاغتراب لديه في دراستنا لموقفه من الموت، من خلال إقباله والنداء عليه

---

[1] اللزوميات ، ج، 1، ص : 407.

[2] المصدر نفسه، ج، 2، ص :218.

[3]- المصدر نفسه، ج، 2 : ص : 132.

وحتى الترحاب به أحيانا، وهكذا يتعلق المعري بعالم آخر، يكون السبيل إليه عن طريق الموت، الحيوان الموحش المفترس لبني آدم. ويصبح بنفوره من الحياة ومن بني جنسه، تواقا إلى حياة أخرى, ربما كانت في نظره أحسن من هذه، يجعله في نظرنا يحيا حياتا غريبة، يحس فيها إحساس الغرباء آلاما وأحزانا وهموما في قوله :

والهم للحي إلف لا يفارقه حتى يعود مع الأموات مفقودا [1]

و ربما قابله هذا الهم في حياته، فهو لا يحيا مثل الآخرين وإنما يبقى المعري رجلا ميتا قبل وفاته:

ثيابي أكفاني ورمسي منزلي وعيشي حمامي والمنية لي بعث [2]

فالإحساس بالموت، والتفكير فيه إلى درجة الشعور بالموت بين الأحياء، هو أقصى ما يصيب الإنسان شعورا بالاغتراب.

ج-مقاطعة الحياة بعدم الإنجاب:

بعد أن تناولنا تشاؤم المعري نتيجة نظرة عميقة إلى الحياة, سنتعرض الآن إلى موقفه المباشر من هذه الحياة, من خلال إجراءات عملية وجدها ناجحة للخلاص من مآسي العيش في هذا الكون, مبتدءا بتطبيقها على نفسه. و يتلخص هذا الجانب من فلسفته هذه، في عدم الإنجاب, لأن هذه الحياة قاسية على الإنسان و كلها تعب نهايتها الموت, يضاف إلى هذا كله أن الإنسان مطبوع على الشر و النفاق و الفساد. و لهذه الأسباب، كلها رأى المعري أن خلاص البشر في نظره يكمن في حلّ واحد: و هو امتناع البشر عن الإنجاب، و بذلك تنتهي أوديسا المأساة البشرية بفناء بني آدم و خلاصه من حياته التعيسة.

---

[1]- اللزوميات، ج : 1، ص : 239.

[2]- المصدر نفسه، ج: 1، ص : 165.

ولا يبعد أن يكون متأثرا بفلسفة مزدك كما يرى عمر فروخ في قوله:" أما رأيه في أن النسل جناية فراجع إلى مذهب مزدك الفارسي."[1]

و يتحدث إلى الرجل عن رسالته كما يتوجه إلى المرأة فيقول:

كوني الثريا أو حضار أو الـ جوزاء أو كالشمس لا تلد
فتلك أشرف من مؤنثـــة نجلت فضاق بنسلها البلد[2]

و قوله في الرجل :

نصحتك لا تنكح فإن خفت مأتما فأعرس و لا تنسل فذلك أحزم[3]

و كذلك قوله:

دع النسل إن النسل عقباه ميتة ويهجر طيب الراح خوفا من السكر[4]

و قوله :

فإن أنت لم تملك وشيك فراقها فعف و لا تنكح عوانا ولا بكرا
وألفاك فيها والداك فلا تضع بها ولدا يلقى الشدائد و النكرا[5]

فالمعري جاء برسالة إلى بني جنسه, مفادها الإعراض عن التناسل فهو ينهى و يأمر و يعلل لما يريد, و هو مقتنع بما يمليه عليه ذهنه , لأن الحقيقة هنا ماثلة أمام عينيه, و هو يعيشها كل يوم و كل ليلة بل كل ساعة, ابتدءا من شرور الحياة إلى نهاية الموت :

وإذا افتكرت فما يهيج تفكّـري فيما أكابد غير لوم النـاجل
وأرحت أولادي في نعمة الهـ دم التي فضلت نعيم العاجل
ولو أنهم ظهروا لعانوا شـدة ترميهم في متلفات هواجـل[6]

1-عمر فروخ,ص:62.

2-اللزوميات ، ج1 ، ص: 231.

3-المصدر نفسه ، ج2 ، ص: 270.

4-المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 353.

5-المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 326

6- اللزوميات ، ج2 ، ص: 249.

وهو لا يعطف على أبنائه خوفا عليهم من شدة ما سيلاقيهم في هذه الحياة بعد ولادتهم, و لكن ستستريح البرية من شرورهم, إذ لا خير فيهم أبدا, لأنهم أصل الشرور و المآسي:

لو يفهم الناس ما أبناؤهم جلب   و بيع بالفلس ألف منهم كسدوا

فويحهم بئس ما ربوا و ما حضنوا   فهي الخديعة و الإضغان و الحسد[1]

و واضح مما سبق أن وجود الإنسان و حقيقة الحياة و كما يمليه عليه عقله, باعتبارها مأساة للإنسان و ما أنجر عن هذا الإدراك من سوداوية و تشاؤم، ظل يغطي كل النتائج و الحلول التي رسمها حلا لمعظلة الوجود. و هو لا يتحرج أن يذم الإنسان من خلال ذم نفسه في مقام آخر:

لو أن بني أفضل أهل عصري   لما آثرت أن أحضى بنسل

فكيف و قد علمت أن مثـلي   خسيس لا يجيء بغير فسل [2]

ويؤكد رغبته في عدم الإنجاب بمثال ظريف, يتصور به الإنسان متبادلا مع أخيه الهدايا، و قد تعب الرسل بتبليغها، وأنّه آن الأوان أن يستريح الرسل:

إذا كنت تهدي لي و أجزيك مثله   فإن الهداي تعب الرسـ ـ ل

فلا أنا مغبون و لا أنت في الذي   بعثنا كلانا غير ملتمس الرسل

فدونك شغلا ليس هذا لعلّـ ـه   يعود بنفع لا كشغلك بالنسل[3]

و الذي يلفت انتباهنا في هذا الموضوع, و كما استخلصناه في فكر المعري, كونه لا يعارض فكرة الزواج ولا ينهى عن التزوج, و إنما يجعل له شروطا. أولها عدم الإنجاب. وربما قيل لنا كيف يجيز المعري التزوج وقد حرمه على نفسه, و الواقع أن المعري يبدو شديد التأثر بحقيقة العيش في هذه الحياة , و بدا متيقنا من عدم جدوى البقاء في هذه الحياة , و قد أعرض عنها بكل حزم

---

[1]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 217.

[2]- المصدر نفسه ، ج2 ، ص: 244.

[3]-المصدر نفسه ، 2 ، ص: 35.

و اقتناع, و ربما أصيب بسوداوية عميقة قتلت في نفسه كل شعور أو عواطف أو نزوعات غريزية، جعلته يعيش في تشاؤم قاتم أفقده كل متعة بهذه الحياة. و رجل فقد النظر إلى الحياة مرتين: مرة بقلبه و مرة بعينيه لا يمكنه أن يتزوج أبدا. و لا ننسى كما مر بنا آنفا أن المعري يبدو لنا أنّه كان يصنف المقتنعين بفلسفته و تطبيقها في الحياة حسب طبقات،و يأتي أبو العلاء حسب تصورنا في الطبقة الأولى مع أمثاله, هؤلاء الذين اقتنعوا بحقيقة الكون التعيسة فأعرضوا عن الحياة قاطبة, فأصبحوا يتوقون إلى الموت كما يتوق غيرهم إلى الحياة. و هم لا يرضون الزواج في كل حالة من الأحوال لأنهم أعرضوا عن كل لذة في هذه الحياة. و يفسر هذا المعنى قوله:

خصاؤك خير من زواجك حـ رة   فكيف إذا أصبحت زوجا لمومس
و إذ كتاب المهر فيما التمستـ ه   نظير كتاب الشاعر الملتمس
فلا تشهدن فيه الشهود و ألقه   إليهم وعد كالعائر المتشمس
ولبسك لبس السقم أحسن منظرا   أبهج من ثوب الغوي المنمس
وإنك إن تستعمل العقل لا يزل   مبيتك في ليل بعقلك مشمس[1]

ثم أن رجلا اعتزل كل البشر, و منهم أهله , بقوله:

من لي بأني وحيد لا يصاحبني   حي سوى الله لا جن ولا أنس[2]

ما كان ليقبل قرينة له في حياته. و إلى القريب من هذا المعنى يقول في مقام آخر :

وخالفوا الشرع لما جاءهم بتقى   واستحسنوا من قبيح الفعل ما شرعوا
وجدت ما ازدرعوه كان عن قدر   والحق أن بنيهم شر ما ازدرعوا[3]

---

[1] اللزوميات ، ج2 ، ص: 35
[2] المصدر نفسه ، ج2 ، ص: 20
[3] اللزوميات ، ج2 ، ص: 87.

يشير المعري في البيت الثاني إلى أن الإنسان ليس مسؤولا عما أنجبه من بنين و بنات لأنّهم ثمرات القدر . لكنه يلوم بذكاء في العجز من البيت نفسه، أن شر ما أنجب الإنسان هم البنين. و ننتهي بالتحليل، أن المعري يشير بذكاء صريح إلى أن قدرة الإله وراء كل إنجاب و خلق ، لكنه غير راض عن هذا الإنجاب لأنه مصدر الخلق (الشرور) .

و يتساهل مرة أخرى في هذا الموضوع بقوله:

خير النساء اللواتي لا يلدن لكم فإن ولدن فخير النسل ما نفعا

وأكثر النسل يستقى الوالدان به فليته كان عن آبائه دفعــــا

أضاع داريك من دنيا و آخـره لا الحي أغنى ولا في هالك شفعا

وكم سليل رجاه للجمــال أب فكان خزيا بأعلى هضبة رفعـا[1]

و يقول في هذا الباب في مقام آخر:

إذا شئت يوما وصلة بقرينة فخير نساء العالمين عقيمها[2]

وواضح مما سبق أن المعري يدعو إلى الإعراض عن الإنجاب في كل الأحوال, لكنه لا يعارض التزاوج بين بني آدم بشرط عدم الإنجاب و هو لا يدعو إلى التزوج فحسب بل يذهب أحيانا إلى نصيحة المتزوجين باختيار قرائنهم.

فلا يتزوج أخو الأربعيــن إلا مجربة كهلــة

رأى الشيب في عارضه المسن فنعم القرين له الشهلة [3]

و ربما تسرع بعض الدارسين في أحكامه على المعري بأنه كان قاسيا على المرأة لكونها مصدر إنجاب للولد, و الحقيقة تبدو غير ذلك في كثير من مواقفه, إذ لم نلمس في أشعاره حقدا عليها مثل حقد أفلاطون أو حقد بعض الجاهليين ممن

---

[1] المصدر السابق ، ج2 ، ص: 94.

[2] المصدر السابق، ج2 ، ص: 279.

[3] المصدر نفسه،ج2،ص:222.

أمروا بوأد البنات, لكن المعري لم يميز بين ذكر و أنثى في سخطه على الحياة و من سكنها من البشر دون استثناء . و لم يوص بالرأفة على الرجل مثلما أفرد بعض وصاياه رأفة بالإناث ابتداء بالأم:

العيش ماض فأكرم والديك به والأم أولى بإكرام وإحسان
و حسبها الحمل والإرضاع تدمنه أمران بالفضل لكل إنسان[1]

و لم تتحدد نظرة أبي العلاء و موقفه الفلسفي بحدود موقفه من بني آدم , بل تعدت ذلك لتشمل عالم الحيوان, فكيف كان موقفه الغريب من هذا العالم؟

د-الرأفة بالحيوانات و الطيور:

و لفلسفة المعري شق آخر من موقفه من الحياة, هو الرأفة بالحيوانات كلها و عدم التعرض لها بسوء أيا كانت، و في كل حال من الأحوال. يقول المعري :

وابك على طائر رماه فتـ ـى لاه فأوهى بفهره الكتـ ـفا
أو صادفته حبالة نصبـ ـ ـ ـت فظل فيها كأنما كتـ ـ ـ ـفا
بكّر يبغى المعاش مجتهـ ـدا فقص عند الشروق أو نتفا
كأنه في الحياة ما فرع الـ ـغصن فغنى عليه أو هتفا[2]

يدعو المعري إلى البكاء على طائر رماه فتى, و هو في الحقيقة لا يرثيه بكلمات مؤثرة, و إنما يقص أحداثا عاشها الطائر. و نستشف منها حسرة الشاعر علـ ـى ذلك الضعيف. و يعود هذا لكون تعوده على إعمال عقله و تحكيمـ ـه فـ ـي كـ ـل شيء. و لو لجأ إلى رثاء الطائر البريء, لكان أبلغ تأثيرا و تحريكا لعواطـ ـف الناس, لكن المعري و إن كانت عواطفه جياشة و مدمرة لكيانه , فقد أبى الانقياد لها و فضل الحديث إلى الناس بلغة العقل لا غيرها.

---

[1]-المصدر نفسه ،ج2، ص: 387.
[2]-اللزوميات ، ج2 ، ص:112.

كما يرى أن البهائم غافلة مثل الإنسان عن حقيقة الحياة:

إن البهائم مثل الإنس غافلة   و إنما نحن بهم ذات أرباق [1]

و قد يتجه أحيانا إلى الطيور فيخاطبها بلغة الإنس لعلّها تعي أفكاره فتنقاد إلى تطبيق فلسفته:

يا طائر اظعن من الدنيا و لا تكر   للفرخ و اعتش للأرزاق وابتكر [2]

ثم يتراجع بعد أن تأمل مليا في خلق الحيوانات و انتبه إلى شيء بدا له حقيقة, و هو أن الحيوان عديم العقل:

أرى الحيوان مشتبه السجايا,   كأن جميعه عدم العقولا[3]

أخذ ميثاقا على نفسه مفاده توخّي ظلم الحيوان و الطيور و الحشرات وقد طبقه على نفسه في حياته, و ألتزم به إلى آخر يوم في حياته. و لعل أهم أبيات نظمها في هذا الموضوع، قوله و هو يخاطب الإنسان متبعا أسلوب الوصاية، و أسلوب الأمر، ناهيا و محذرا و موضحا طبيعة العمل الذي يقبل عليه الإنسان كل مرة دون تفكير, و هي أعمال ظالمة في نظره، وجب على الإنسان الابتعاد عنها حين يقول:

غدوتَ مريض العقل و الدين فالقني   لتسمع أنباء الأمور الصحائح
فلا تأكلن ما أخرج الماء ظالمـ ـا   ولا تبغ قوتا من غريض الذبائح
و لا بيض أمات أرادت صريحه   لأطفالها دون الغواني الصرائح
ولا تفجعن الطير و هي غوافـ ـل   بما وضعت فالظلم شر القبائح...
و دع ضرب النحل الذي بكرت له   كواسب من أزهار نبت فوائح
فما أحرزته كي يكون لغيرهـ ـا   و لا جمعته للندى والمنائـ ـح[4]

---

[1] -المصدر نفسه ، ج2 ، ص: 146.

[2] -المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 366.

[3] -سقط الزند،ص269.

[4] -اللزوميات ، ج1 ، ص:198-199.

و يطبق فلسفته ابتدءا بنفسه, و يتأسف أنه لم ينتبه لهذا مذ كان يافعا:

مسحت يدي من كل هذا فليتنـي أبهت لشأني قبل شيب المسائـح

بني زمني هل تعلمون سرائـرا علمت و لكني بها غير بائـح

سريتم على غي فهلا اهتديتـم بما خيرتكم صافيات القرائـ ـح

وصاح بكم داعي الضلال فما لكم أجبتم على ما خيلت كل صائح

متى ما كشفتم عن حقائق دينكم تكشّفتم عن مخزيات الفضائح

فإن ترشدوا لا تخضبوا السيف من دم ولا تلزموا الأميال سبر الجرائح[1]

و ينعت البشر من معاصريه بالضلال, و أنه علم أسرارا لن يكشف عنها لأحد، كما أن العيب كامن في اعتقادهم و دينهم, و يشير في البيت الأخير إلى اعتماد أسلوب الإقناع العقلي بدل فرض الآراء و النّصائح بالسيف و الدم.ولا بد انّه كان شديد القسوة مع نفسه كما أشار إلى ذلك كمال اليازجي بقوله:" و أنا شديد الإشفاق على أبي العلاء من نفسه قبل كل شيء و قبل كل إنسان فلم يظلمه أحد قط كما ظلم نفسه، و لم يكلفه أحد قط من الجهد و العناء و من المشقة و المكروه مثل ما كلّف نفسه نحو خمسين عاما. و لم يفتن أبو العلاء في شيء كما افتن في ظلم نفسه و تحميلها ما تطيق و ما لا تطيق و أخذها بالمكروه في حياتها العملية و العقلية أيضا".[2] ونحن لا نرى في موقف المعري من الحياة موقفا يبعث فينا الشّفقة من شخصه ، بل نقف من الرجل موقف الاستغراب من رجل كره العيش على الأرض، فاختار لنفسه نمطا آخر من العيش عاش به غريبا ، وأحبه و دافع عنه و مات سعيدا عبدا لعقله و اعتقاده إلى آخر يوم من حياته.

---

[1]-المصدر نفسه ، ص: 198 -199.

[2]- كمال اليازجي،أبو العلاء و لزومياته،ص:204-205.

و واضح أن تصريح المعري باختلاف دينه و نظرته إلى الحياة في اعتماده على عقله الذي لا يخطئ، كما ينعت في المقابل من ينعت من الناس بالمرضى عقولا و ديانة, فمن يكون المعري بهذا الموقف؟

لا بد أن نعتبره رجلا يختلف عن البشر, فهو إنسان لا يأكل ما يأكلون و لا يفكر كما يفكرون, و لا يعتقد كما يعتقدون و له دينه و لهم دينهم...فهو ليس منهم وليسوا منه بالضرورة . هو الغريب الشاكي غربته لبني عصره, و الذي زاد هوة بينه و بينهم، أن ظل يعيش لا يفهمه فيهم بشر, و كأنه يتحدث لغة غريبة لا يفهمها أحد. لهذه الأسباب و غيرها سيختار الغريب حتما طريق الانزواء و الاعتزال الذي ربما وجد فيه راحته و هناءه.و قد أشار الدارسون من مؤرخي الأدب و غيرهم إلى أن المعري تأثر بالفلسفة الهندية البرهمية في هذا الموضوع.والواقع أن شيئا من الفلسفات الهندية ظل يظهر في اعتقاده و بعض أشعاره ، و يظهر ذلك بالخصوص في لزومياته.و قد وجدنا طائفة من الهنود تدعى :الجائينية، من مبادئها أن منعت:" أكل اللحوم. فلا حق للأتباع أكل لحم مهما كان نوعه. كما يمنع أيضا قتل الهوام و الدويبات. فالمؤمن يمشي في المكنسة أمامه، أو يضع على وجهه حجابا حتى لا يبتلع مخلوقا حيا. و لا يغلي الماء حتى لا يقتل ما فيه من كائنات حية..."[1] و يشير في مقام آخر: " لقد حظرت الجينية تقديم الأضاحي بذبائح، و حاربت الطبقاتية، و ساوت المرأة بالرجل ... يبلغ أتباعها حوالي المليون نسمة؛ و لا يوجد لها أتباع خارج الهند. و هم من طبقة العامة، لا يشربون الحليب و لا يهتمون بالفلاحة و الزراعة، و لا بتربية دود القز حتى لا يقتلوا عمدا أو دون قصد كائنا حيا مهما كانت درجته سفلوية في سلّم الحيوانات و الدويبات."[2].ولا نعتبر هذا التأثير تأثرا

---

[1] كمال اليازجي،أبو العلاء و لزومياته، ص:199.

[2] مجموعة من الباحثين تحت إشراف طه حسين ،تعريف القدماء بابي العلاء ، ص:19.

مباشرا من المعري ، و لكنه تأثّر ثقافي ،استفاده من هنا و هناك، تقبل بعضه و رفض كثيره كما سنرى في موضوع علاقته بالفلسفات الشرقية.

ه- علاقة فكره بالفلسفات الشرقية:

لا ينكر أحد من الدارسين، و كما جاء واضحا في بعض شعره، أن المعري لا بد أنه اطلع على الفلسفات الشرقية، و غيرها من الفلسفات اليونانية. و يذكر لنا بعض المؤرخين حول هذه المرحلة التي عاشها أبو العلاء قولهم:" ... كانت حضارات اليونان و الفرس و الهند تترجم إلى العربية، ثم نشط المسلمون في الرد على المسائل التي اعترضت عقيدتهم من جراء هذه المذاهب التي عرفتها لغتهم, فنشأ إخوان الصفاء و غيرهم من الجمعيات و المذاهب كالمعتزلة ، ثم برزت طبقة الفلاسفة الذين توسعوا في معالجة أمور الناس و ما خفي عن الأبصار في عالم الغيب. في ذلك العصر نشأ التفكير الحر, فحكم على أكثر الفلاسفة بالإلحاد, لأنهم جحدوا أمورا كثيرة أقرها الدين, و سنجد أن المعري كان أحد دعائم هذا التفكير"[1] ويقول آخر:" و أما الفلسفة الهندية فقد انتشر الكثير من مبادئها بين المتصوفين، و ذلك إما عن طريق التصوف الهندي، أو عن طريق الأدب الفارسي. و قد تعرف أبو العلاء على الكثير من آراء الهنود في بغداد، و تبنّى الكثير منها بتعديل و بغير تعديل. و مما تردد في لزومياته: احتقار الحياة الدنيا، و اعتبار الشر فيها أغلب على الخير، و النفور من الناس لفرط فسادهم، و تفضيل الفقر على الغنى و المسكين على الملك، و ضلال النفس لتعلّقها بهذا العالم، و تعذيب الجسم لتطهير النفس مما لحقها من شره و ذلك بتعذيبه بالنار، و إحراق الجثة بدلا من دفنها كما هي، و مذهب التناسخ، و عادة زهاد الهنود يعتنون بإطالة الأظافر، و نحو ذلك من

---

[1]- نور الدين يوسف نو الدين؛ الشّعراء الثلاثة أبو الطيب المتنبي ، أبو العلاء المعري ، الشريف الرضي) ، دار الإنصاف1971 ، لبنان.ص:72.

شؤون المتصوفين."[1] ثم يؤكد تأثره الفلسفي في قوله:" أكثر ما كان اتصال المعري بالفلسفة اليونانية في حواضر الشام العلمية، و أكثر ما كان اقتباسه للفلسفة الهندية و النزعة الزهدية الفارسية في بغداد."[2]

وإلى مثل هذا التأثر أشار القدماء من قريبي العهد بأبي العلاء، لكن بدون دراسة و تعمق لهذه الفلسفات الشّرقية المعروفة آنذاك:" و كان ظاهر أمره يدل علـى أنه يميل إلى مذهب البراهمة؛ فإنّهم لا يرون ذبح الحيوان، و يجحدون الرسل. و قد رماه جماعة من العلماء بالزندقة و الإلحاد ـ ـ و ذلك أمره ظـاهر فـي كلامه و أشعاره ـ ـ و أنّه يرد على الرسل، و يعيب الشرائع."[3]

إلا أن المعري لا أستاذ له في هذا الموضوع, و لا يذكر أحد تأثر به من هؤلاء.و كل ما نعثر عليه في آثاره الشعرية، هو ذكره على سبيل الإشارة فقط, والاستحسان أحيانا إلى الديانة الهندية نذكر من ذلك:

من عاشر الناس لم يعدم نفاقهم فما يفوهون من حق بتصريـح
فأعجب لتحريق أهل الهند ميتهم و ذاك أروح من طول التباريح
إن حرقوه فما يخشون من ضبع يسري إليه و لا خفي و تطريح
والنار أطيب من كافور ميتـ ـ ـنا غبا و أذهب للنكراء و الريح[4]

و لعل مثل هذه الأبيات و ما شابهها , ربما دفعت بعض الدارسين , و لأنهم و جدوا لدى المعري أدبا غريبا و شعرا لم يألفوه عند ذويهم من الشعراء , إلى الاعتقاد أن هذا الأدب هو وليد تأثر بالفلسفات الشرقية. و الحقيقة أن المعري و إن أورد بعض الأفكار المتداولة لدى الفلاسفة سواء كانوا شرقيين أو غير ذلك، فهذا لا يعني أبدا أنه كان تلميذا لهؤلاء الفلاسفة، و لكن كل ما في الأمر ,

---

[1]- طه حسين،مع أبي العلاء في سجنه،ص:29.

[2]- علي زيعور،الفلسفات الهندية قطاعاتها الهندوكية و الإسلامية و الإصلاحية، ط2، دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع،بيروت،لبنان،1983،ص:318.

[3]- المصدر نفسه، ص:319.

[4]- اللزوميات ،ج1، ص: 200.

أنه اعتمد على عقله في كل شيء مستفيدا , من أفكار مختلفة بعضها عربية وإسلامية وفلسفية شرقية، طبقها على واقعه و دينه و معيشته, و لا يمكننا في أي حال من الأحوال أن نعتبره متأثرا بفلسفة معينة, و لكنه كان متأثرا بجميع ثقافة عصره أدبا و فلسفة, وواقعا معاشا, و هو متفرد بطريقته في الحياة و موقفه و نظرته إليها, مختلفا على ما ألفناه عند أدباء و مفكري عصره.و ربما أصاب عمر فروخ نظرة في قوله:" نحن نعلم أن المعري لم يأخذ مذهبا ما برمته، بل لم يتخذ مذهبا ما، إلا أنه كان يوافق أصحاب المذاهب في ما حسن عنده من آرائهم و ينتقد ما لا يراه حسنا في رأيه. و لا نُكْر في أن عددا من آراء المعري قد تبدل مع الزمن."[1] كما كرر ذلك أيضا في مقام آخر في قوله:" إن أبا العلاء تأثر بآراء أجنبية كثيرة تجد صداها في لزومياته. و لكنه ، في الوقت نفسه ، لم يعتنق مذهبا بعينه و لا استرقته فلسفة ما ، بل ظل حرا طليق الإرادة يختار من كل ما عرفه و ما يستحسنه ثم يضيفه إلى ما خبره في بيئته و ما تفجر في نفسه، فوهبنا هذه النظرات الصائبة و تلك الآراء و الأفكار التي تفتح أمام دارس اللزوميات آفاقا من التفكير الحر، و من الاندفاع للبحث عن الحقيقة، و من الجرأة في إعلان الحق."[2]

و من أشعاره المعبرة عن موقفه من الفلسفة الهندية قوله:

يحرق نفسه الهندي خوفا	ويقصر دون ما صنع الجهاد
و ما فعلته عباد النصارى	و لا شرعية صبئوا و هادوا
يقرب جسمه للنار عمـدا	و ذلك منه دين و اجتهـاد
و موت المرء نوم طال جدا	عليه و كل عيشته سهـاد
نُودع بالصلاة وداع يأس	و نترك في التراب فلا نهاد

[1]-عمر فروخ، ص:64.

[2]-المصدر نفسه،ص:181-182

أهال من الثرى و الأرض أم وأمك حجرها نعم المهاد[1]

فهو يتعرض لتحريق الهنود لميتهم في هذه الأبيات , لأنه عمل جبان في منظوره, وهو عمل لم يقبل عليه اليهود و لا النصارى و لا الصابئة, و يفضل الموت أو النوم في حجر أمه, وهي الأرض. وهو ما عبر عنه النصارى بالثرى أو التراب، وهو ما جعلنا نعتبر المعري متأملا لمثل هذه الديانات و الفلسفات الشرقية و هو صاحب موقف منها دون أن يكون لها تأثير واضح في ذاته، لأن اختلاف رأيه فيها بين الحين و الآخر , من معجب بها مرة و ناقد لها , و معجب ببعضها و معرض عن البعض الآخر، يؤكد زعمنا أنه وقف منها موقف الناقد بدل المتأثر بها كلية في حياته.

---

[1]-اللزوميات،ج1،ص:225-226.

الفصل الرابع:
الاغتراب الديني عند المعري

الاغتراب الديني عند المعري.

أ) الإيمان بوحدانية الإله والبعث:

سنكتشف أن المعري لم يكن ملحدا بل كان مؤمنا بإله يختلف عن إله غيره. كان بسيطا في دينه لا يختلف عن عامة المسلمين من بني عصره، و ليس كما توهم بعض المستعجلين بالحكم عليه حينا بالكفر، وحينا آخر بالإلحاد أو التطرف. فهو المؤمن الصادق المحاذر على صفاء إيمانه حين يقول:

إذا آمن الإنسان بالله فليكن   لبيبا لا يخلط بإيمانه كفرا[1]

وهو الموحد دائما لربه:

والله أكبر لا يدنو القياس له   و لا يجوز عليه كان أو صارا

لا ملك لي وأرى الدنيا تحاصرني   وما حججت وقد لا قيت إحصارا[2]

ويتمنى إن يحج إلى بيت الله ، ولكنه لاقى إحصارا في حياته، فهو لا يستطيع تحقيق ما يريده. ويؤكّد ذلك عمر فروخ بقوله: "أما إيمان المعري بالله فوطيد جدا لا يزعزعه شيء. و هنا يحسن الاكتفاء بهذه اللزومية:

أرائيك فليغفر لي الله زلّتي   بذاك، و دين العالمين رئاء

و (الدين) هنا العادة.

وقد يخاف الإنسان ظن عشيره،   و إن راق منه منظر و رواء

إذا قومنا لم يعبدوا الله وحده   بنُصحٍ فإنّا منهم و برءاء"[3]

وقوله:

و إن إلهى إله السما   ء درب الوهود ورب النبك [1]

---

[1]- اللزوميات ،ج1 ، ص 327.

[2]- المصدر نفسه، ج1،ص: 341.

[3]- عمر فروخ،دراسات في الأدب و العلم و الفلسفة حكيم المعرة –أحمد بن عبد الله بن سليمان المعري,دار لبنان للطباعة و النّشر،بيروت لبنان،ص:11.

وقوله:

ومهما يكن فالله ليس بزائل   وتجني الفتى من بعد ما هو غارس[2]

وكذلك قوله :

وقدرة الله حق ليس يعجزها   حشر لخلق ولا بعث لأموات[3]

فإيمان المعري هو إيمان بعظمة الإله وقدرته على إعادة الخلق وحشرهم يوم القيامة.

ويخاطب بني آدم و يدعوهم إلى الإيمان بالله:

مولاك ، مولاك الذي ما له   ند وخاب ، الكافر الجاحد [4]

كما ، يوصي بعبادته عن قناعة بوحدانيته وعقابه :

فعلت فعل تجار مخسرين به   فاعبد إلهك ترزق خير متجر[5]

وهو الخائف من ربه ، المعرض عن حياته:

أما الحياة فلا أرجو نوافلـ ـ ـها،   لكنى لإلهي خائف راجـ ـي

رب السماك ورب الشمس طالعة   وكل أزهر في الظلماء خراج[6]

و قد أشار المعري إلى استعماله للألغاز في كتاباته حتى لا يفهمه الناس اتقاء لشرورهم، إلاّ أنه لم يستطع أن يخفي أفكاره، فقط لأن طبع من كان مثل المعري لن يسلك طرق النفاق و أساليب التعمية فيضل غيره. وفي هذا المعنى يقول طه حسين:" أبو العلاء هو أظهر الكتّاب المسلمين شخصية، و أوضحهم عاطفة في نثره، ذلك لأنه لم يستطع أن يكون منافقا، و لم يوفق إلى تكلف الحيلة في إخفاء نفسه، و إن وفّق التوفيق كله في تكلف السجع والغريب.

---

[1]- اللزوميات ،ج1 ، ص: 177.

[2] - المصدر نفسه ج2 ، ص: 16.

[3]- للمصدر نفسه ج1 ، ص: 154.

[4]- للمصدر نفسه ج1،ص: 233.

[5]- للمصدر نفسه ج1، ص: 366.

[6]- للمصدر نفسه ج1، ص: 180.

لقد حكّم قانونه الفلسفي الصارم في نثره، كما حكّمه في شعره و حياته، فالتزم في الكتابة ما لا يلزم من إيثار الغريب، و تصريف اصطلاحات العلم في التعبير عن العواطف، و الدلالة على الميول، فهو يؤدي كثيرا من الأغراض بتلك الضروب العروضية، التي ما أراد الخليل بها إلا أن تدل على مجرد الأوزان و التفاعيل."[1]

وهو العابد و القائل :

أعجل بتسبيح رب لا كفاء له   أو رتلنه ولا تجنح إلى رتل [2]

ومثل المعري ، لا يؤمن بالفطرة و لا بالتّقليد، و لكنّه أدرك وجود الإله بنعمة العقل:

الله لا ريب فيه وهو محتجب   باد وكل إلى طبع له جذبا...

سألتموني فأعيتني إجابتكم   من أدعى أنه دار فقد كذبا[3]

والذي لا شك فيه ، هو أن المعري كان مؤمنا موحدا يصرح بإيمانه و يدافع عنه ، والذي يؤكد لنا ذلك هو إعرابه مرة أخرى عن حقيقة الكون المخلوق مرة، ووجوب عبادة خالقه خوفا من عقابه وبطشه. وقد ورد هذا كله في قوله :

أنا الحائر الظالم   ومولاي بي عالم

فيا لك من يقظه   كأني بها حالـ ـم [4]

و يمثل المعري حتى الآن، رجلا أدرك الله بعقله فآمن به وتذكر سوء عمله فخاف من عقابه وأصبح يعد العدة للقائه.ونلمس خوفه من خالقه من خلال قوله:

رآني رب الناس فيها متابعا   هواي فويحي يوم أسكن هوتي[5]

---

[1]- طه حسين ،المجموعة الكاملة،ص:29.

[2]- اللزومبات، ج2،ص: 234.

[3]- المصدر نفسه ج1،ص: 84.

[4]- اللزوميات ، ج2 ، ص: 294.

[5]- المصدر نفسه ج1،ص:148.

ويعد العدة للقائه ولا يطمع في جنّته مع خوفه:

قومي إلى ربك مختارة بغير زنار و لا زنّار
شرفني الله و لا آمل الـ ـ ـجنّة بل عتقا من النار[1]

ويضيف في مقام آخر:

قد طال في العيش تقييدي وإرسالي من أتقى الله فهو السالم السالي...
وارقب إلهك في عسر و في يسـ ـ ـر وأترك جدالك في بعث وإرسال[2]

و هو غير مبال بعبادة الإنسان لربه، لأنه مهما عبد ه، يبقى عمله ناقصا وإن كان للمعري موقف آخر من الإنسان حين يقول:

يسمون بالجهل عبد الرحيم وعبد العزيز وعبد الصمد
و ما بلغوا أن يكونوا له عبدا وذلك أقصى الأمد[3]

فهو ليس بالمؤمن فحسب وإنما هو المقصر في عبادة ربه ، العبادة التي يصبح بها الإنسان يوما عبدا لربه بأتم معنى العبادة ،ولكن هذا هيهات أن يصله المرء، لأن الوصول إليه معناه مرضاة ربه.

و يظل هذا الخوف وعدم القناعة بالإخلاص في عبادة ربه يلازمانه، حتى يجعلانه يسلم بوجهه لربه. فهو لا يطمع في جنته ويرضى بعذابه ويشكره على نعمه:

لك الملك إن تنعم فذاك تفضل علي و إن عاقـبـتـني فبواجب
يقوم الفتى من قبره إن دعوته وما جر مخطوط له في الرواجب
عصا النسك أحمى ثَمَّ من رمح عامر وأشرف عند الفجر من قوس حاجب[4]

فالمعري رجل مؤمن بإله واحد أحد عادل، قد أدرك جبروته وقدرته العظيمـة

---

[1]-- المصدر نفسه ج2،ص:235.

[2]-- المصدر نفسه ج1،ص:404.

[3]-- المصدر نفسه ج1،ص:269.

[4]- المصدر نفسه ج1،ص:101.

بعقله. وهو من العابدين المخلصين لربهم في حياته. كما أدرك أن الإنسان لـن يستطيع أن يخلص أبدا في عبادة ربه مهما بذل من جهد وعبـادة تقربـا إلـى خالقه، لأن البشر جبلوا على الشر والظلم ، ولما كان واحـدا مـنهم ، فهـو لا يطمع في دخول جنته ، بل كل ما يريده ، هو عفو ربه والخلاص من عذابـه. و في كل ما أوردناه من شعره، وما توصلنا إليه خلال دراستنا لجملة شـعره ، لم نجد ما فيه إشارة إلى إلحاد أو غضب لرب العباد ، ولكن وجدنا ناسكا عميق الإيمان بربه يعبد الله على طريقته.

أما عن علاقة إيمانه وتوحيده للإله بالشعور بالاغتراب، فيبقى دائما ذلك الإحساس القائم والضارب في أعماق نفسه، و المحدد لموقفه من الحياة ، والذي طبع على إيمانه مسحة خاصة تختلف عما ألفناه عند النساك من بني عصره والمتمثلة في موقفه السلبي من الإنسان بخلقه وطبعه. تلك التي نفّرته من الحياة وشرورها ، وبعثت فيه إحساس الشعور بالاغتراب من الحياة وممن سكنها من بشر أشرار، راح يعترف لنا يوما ، أنه واحدا منهم، و أنه مهما عبد ربه،لن يدخل جنته. ولا يبعد أن يكون إدراكه هذا وراء إعراضه عن الحياة، ويأسه من رحمة إلهه، وإحساس باغتراب أبدي ، يتوق إلى الموت لخلاصه من عالم الحياة إلى عالم آخر،ذلك العالم الذي يئس فيه من رحمة ربه فلن يدخل جنته.

وبعد الحديث عن وحدانية الإله، سنتعرض الآن إلى مفهوم الدين الصحيح كما يراه المعري.

ب- مفهوم الدين عند المعري:

أختلف المسلمون بالرغم من وحدة دينهم في اختلاف مذاهبهم، إلا أن هذا الاختلاف يعده بعض العلماء رحمة بالمسلمين وتجديدا، وبعثا لدينهم وإيمانهم. والمعري يتحدث دائما في شعره عن الدين، ويذكر أسماء الأنبياء والرسل وبعض الديانات السماوية المختلفة، و سنرى كيف كان موقفه من هؤلاء ومن

الرسول محمد (ص).و الذي لاحظناه من دراستنا لشعره، أنّه لم يصرح بإسلامه في شعره، ولم يذكر أنه كان على مذهب معين معروف يدافع عنه في شعره. ويبدو أنه كان على دين جديد في إحدى مرثياته حين يقول مخاطبا بني عصره:

غدوتَ مريض العقل والدين فالقني لتسمع أنباء الأمور الصحائح[1]

و لما كان الإيمان عند المعري مصدره العقل، وأن هذا العقل أصبح يملي عليه طقوسا سيطبقها وإن أحلها أو حرمها الدين (الإسلامي أو غيره)،

فلا تأكلن ما أخرج الماء ظالما ولا تبغ قوتا من غريض الذبائح[2]

فهو لا يرضى ظلما لأي مخلوق على وجه الأرض ولو كلفه حياته. وإن أفصح المعري عن بعض اعتقاداته فقد أبى التصريح بكنه دينه:

لا تخبر بكنه دينك معشرا شطرا وإن تفعل فأنت مغرر

واصمت فإن الصمت يكفي أهله والنطق يظهر كامنا ويقرر[3]

ويروي لنا بعض الدارسين عن أبي العلاء أنه قضى في حياتـه ليلـة باللاذقية في دير عند أحد الرهبان الذي حدثه ليلته تلك عن آراء الفلاسفة فـي الخلق والدين ، وقد اعتمد كثير من الباحثين هذه الحادثة باعتبارها سببا أدت إلى التشكيك في دينه كما يقولون.[4] هل هذا صحيح؟ يذكر المؤرخون أن المرحلـة التاريخية لحياة المعري ، عرفت إقبالا كبيرا على الثّقافات الأجنبية سواء منهـا الإغريقية أو الشرقية الهندية. و نحن نعرف أن المعري لم يكن قعيد بيتـه فـي المرحلة الأولى من حياته، فقد سافر الرجل إلى بغداد وبقي فيها زمنا يجـالس العلماء وأهل الفكر فتفتحت قريحته على العلوم والفلسـفات والآداب المختلفـة

---

[1]- اللزوميات ، ج1 ، ص: 198.

[2]- المصدر نفسه ج1،ص:198.

[3] اللزوميات ، ج1 ، ص: 300.

[4]- أنظر مع ابي العلاء في رحلة حياته ، ص: 49-53.

سواء منها العربية أو المترجمة في عصره. فلا نحكم على ليلة قضاها بدير في اللاذقية كان لها الأثر الفريد و الغريب في تحديد مجرى تفكيره في حياته ، بل أن هناك عوامل متعددة، منها الشخصية، ومنها الثقافية وغيرها مـن العوامـل المختلفة ، التي ربما ساهمت حتما في صقل موهبته وتحديد مسار فكره.

ونستخلص من كل ما سبق، أن كل هذه العوامل المختلفة،يضاف إليها الجانب الهام من شخصيته، بعثت فيه روح التأمل العقلي في كل شيء، لكنها ستبقى نظرة خاصة انفرد بها المعري دون سواه، تلك النظرة العقلية المفعمة بالصدق والحنان والرفق بالمخلوقات ابتداء ببني البشر حين يقول:

صاح هذي قبورنا تملأ الرحب   فأين القبور من عهد عاد

خفّف الوطء ما أظن أديم   الأرض، إلا من هذه الأجساد[1]

ثم أن دينه كله تعبد ونسك:

من يبل بالدنيا وسوء فعالها   ليس له إلا التعبد والنسك[2]

فهو العابد الناسك في حياته و يبقى دينه من نوع خاص ، ويقوم أساسا على هجر اللذات:

الدين هجر الفتى اللذات عن يسر   في صحة واقتدار منه ما عمرا [3]

وعلى الإنسان أن يعبد ربه ويستعد للرحيل، لأن الحياة زائلة وأن البعث حقيقة :

أرى الأشياء ليس لها ثبات   وما أجسادنا إلا نبـات

بإذن الله تفترق البرايا   لطيتها وتجتمع الثبات[4]

ويرى تافها اختلاف الجهميين والمعتزلة حول حرية الفرد أو قدره:

و إن سألوا عن مذهبي فهو خشية   من الله لا طوقا أبث ولا جبرا[1]

---

[1]- سقط الزند ، ص : 196-197.

[2]- اللزوميات ، ج2 ، ص: 151.

[3]-اللزوميات ، ج1 ، ص: 339.

[4]- المصدر نفسه ،ج1 ، ص 135.

فحدود إيمانه و معرفته تنتهي عند إيمانه بوحدة الإله وخوفه من عذابه مع الرأفة بالكائنات والنفور من هذه الحياة. فهو لا يخوض في حديث المتكلمين أو يقول بأقوال من حذوا حذوهم، لأن فلسفته ليست كذلك وإنما تتوقف عند قوله:

سأفعل خيرا ما استطعت فلا تقم   علي صلاة يوم أصبح هالكـا...

وينفر عقلي مغضبا إن تركته   سدى وأتبعت الشافعي ومالكا[2]

فالرجل لا يرجو شفاعة ولا صلاة من احد، تلك الّتي ربما أنجته يوم القيامة من عذاب ربه ، لأنه أعد لها بفعل الخير من الإعمال. و دليله في أفعاله عقله، لأنه لا يقتنع بما تقوله الأئمة، أو لاختلافهم فيما بينهم، و هذا الذي يدفع عقله إلى النفور منهم، وهو ما يعترف به في بعض ما يقول:

إني و نفسي في جذاب   أكذبها وهي تحب الكذاب[3]

وينفره منهم أيضا اختلاف مذاهبهم وصراعاتهم على المنابر في المساجد...

سعوا لفساد الدين في كل مسجد   فما بالهم لم يستضاموا ويدفعوا[4]

فهذه بعض الأسباب التي دفعت بالمعري إلى اتخاذ موقف من هؤلاء واعتناق دين غريب يختلف عما ألفه عامة البشر في عصره ، فهو لا ينتمي إلى مذهب من المذاهب المعروفة ، وليس بالمسلم صاحب ذلك الدين الذي ألفه الناس في حياتهم ، ويبقى المعري ناسكا نافرا من الحياة:

لا تلبس الدنيا فإن لباسها   سقم وعر الجسم من أثوابها[5]

ويخاطب الحياة مقتنعا بشرور الدنيا:

بنوك يا دنيا على غرة   لو لم يغروا بك ما سروا[6]

---

[1]-المصدر نفسه ،ج1 ، ص 327.

[2]- المصدر نفسه ،ج2 ، ص 159.

[3] المصدر نفسه ،ج1 ، ص 128.

[4]- المصدر نفسه ،ج2 ، ص 84.

[5]- المصدر نفسه ،ج1 ، ص 118.

[6]- المصدر نفسه ،ج1 ، ص 323.

و لم يتوان في نصح بني جنسه، شأنه في ذلك كنصح الأنبياء بقوله:

فوزوا بنسك في الحياة وثبتوا لأقدامكم في الأرض قبل انهيارها[1]

ونستشف من دعوته الناس إلى النسك و التحضير للدار الآخرة ما هو دليل على إيمانه و استعداده للحياة الأخرى. و يؤكّد هذا المعنى ما ذكره الرواة من كلام جاء على لسان المعري في قوله:" و في عزلته عانى من كيد الحاقدين و الحاسدين، فالقاضي المنازى يقول:

(اجتمعت بأبي العلاء المعري بمعرة النعمان، و قلت له: ما هذا الذي يروى عنك و يحكى؟ فقال: حسدني قومي فكذبوا علي، و أساءوا علي، فقلت له: على ماذا حسدوك، و لقد تركت لهم الدنيا و الآخرة؟ فقال: و الآخرة أيها الشيخ؟ و ظل يكررها) ."[2]

و هذا ما يؤكد لنا مرة أخرى يقينه بالبعث و وحدانية الإله. ونجد مرة أخرى بعض الملامح الأخرى ، ذات الشبه بالأفكار السابقة.فهو حين يلتفت إلى الكون، يكتشفه خلقا ، كل في تسبيح، و هو يخاطب الإنسان في إستفهام:

كل يسبح فأفهم التقديس في الغراب وفي صياح الجدجد [3]

و صفوة القول في هذا الموضوع، أن للمعري دين مصدره العقل، دين أوصله عن طريق التأمل إلى الإيمان بالله و وخشيته. فهو العابد الناسك المؤمن بالأنبياء والرسل والمدافع عن محمد (ص) ودينه:

دعاكم إلى خير الأمور محمـ ـد وليس العوالي في القنا كالسوافل
حداكم على تعظيم من خلق الضحى وشهب الدجى من طالعات وآفل
و ألزمكم ما ليس يعجز حملـه أخا الضعف من فرض له ونوافل

---

[1]- لمصدر نفسه ،ج1 ، ص 360.

[2]- كامل سعفان،ص:57.

[3]- اللزوميات ،ج1 ، ص 261.

وحثّ على تطهير جسم وملبـ س وعاقب في قذف النساء الفوافل[1]

لا شك أنّه يستفيد من الإسلام وينهج طريقا أنارها له عقله، وهو بموقفه هذا من الدين عموما، ابتكر منهجا خاصا به، طالب بتعميمه على الناس، لكنه لما عاين منهم جحودا ونكرانا، انقلب عليهم باللوم أحيانا و بالشتم طورا آخر:

ما للأنام وجدتهم من جهلهم بالدين أشباه النعام أو النعم

فمجادل وصل الجدال وقد درى أن الحقيقة فيه ليس كما زعم[2]

و يعني هذا عند المعري أن وجود اختلافات بين الأديان ، وتعدد المذاهب في الدين الواحد، أمران دفعاه إلى البحث عن دين آخر يليق به، ذلك الدين الذي استقر عليه بعقله ثم دعا الناس إليه فلم يجبه أحد ، و ربما هذا ما دفعه إلى اعتبار نفسه غريبا في الفكر و الّدين، حينها سلط غضبه على بني جنسه لينعتهم بالضلال و الجهل.

ج- نظرته إلى الديانات السماوية:

رأينا أن المعري لم يؤمن بقلبه وإنما يختار بعقله ما اقتنع به من الديانات وما اكتشفه بفضل عقله في خضم حياته، وليجعل ذلك مذهبا دينيا خاصا به إيمانا وتطبيقا في أيام حياته ، كما أنه كان ينفر من المذاهب الإسلامية المختلفة التي ينظر إليها نظرة خاصة. و سنتعرض إلى موقفه من هذه المذاهب الإسلامية، مبتدئين بعدها بتبيان و تحديد موقفه من الدين الإسلامي.

يقول المعري :

أجاز الشافعي فعال شيء وقال أبو حنيفة لا يجوز[3]

---

[1]- المصدر نفسه ، ج2 ، ص: 227.

[2]- المصدر نفسه ، ج2 ، ص: 337.

[3] المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 4.

ورجل يعتمد على العقل في تمحيص الأمور، لا بد أن ينكر هذا الاختلاف بين المذاهب ولا يراه مقبولا. فالعقيدة الحقّة في نظره لا تحتمل الشك، فالأمور منها الصالح ومنها الطالح، لا تشابه بينهما. فالدين الصحيح لا يحتمل التناقض في نظره ، وربما كانت مثل هذه الاختلافات المذهبية وراء سعي المعري للبحث عن دين جديد، كان يسعى ليجد فيه قناعته.

ثم يقرن مرة أخرى بين طبيعة الإنسان الفاسدة، وبين اختلاف المذاهب كأنه يقول أن لا فائدة في دين اختلفت مذاهبه وعبدة ضعيف إيمانهم و سرعان ما ينقلبون على دينهم.

يعود أخوك إلى غيـه وإن حج من نسكه واعتمر

وخالفك الناس في مذهب فقلت علي وقالوا عمر[1]

لكننا نجده في موقف آخر يدافع عن الإسلام:

متى ذكرت محمدا وكتابه جاءت يهود بجحدها وكتابـ ـها

أفملّة الإسلام ينكر منكر وقضاء ربك صاغها وأتى بها؟[2]

وهذا ما يجعلنا نعتبره على الأقل في مرحلة ما من مراحل حياته مسلما عقيدة وإيمانا ودفاعا عن محمد (ص) و عن الدين الإسلامي كما يبدو واضحا من البيتين السابقين. كما يلفت انتباهنا وكما سنرى بعد قليل ، أن المعري لم يتعرض للإسلام ولا إلى نبيه في كل شعره ، كما فعل مع الديانات و المذاهب الأخرى ، لكن الذي لا ينكره أحد وكما هو واضح في شعره ، فإن المعري رجل لا يتبع مذهبا معينا في حياته و إنما يعتبر صاحب مذهب خاص لا يعرف به إلا هو. وقد لا نختلف مع الباحثين الّذين لا ينكرون إيمانه ولا إسلامه فقد تضمنت رسالته عددا من آيات القرآن الكريم، أو شيئا من أقوال الرسول

---

[1]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 413-

[2]- المصدر نفسه ،ج1 ، ص: 118.

صلى الله عليه و سلم . "و لكن المعري مع إيمانه بالله و مع اعتقاده بفساد الأديان، يعتقد أن أصلحها هو الدين الإسلامي، وأنسب الأنبياء هو النبي محمد صلى الله عليه و سلم ".[1] لكننا نختلف مع الذين أساءوا فهم بعض ما قاله المعري فعدوه متناقضا أو زنديقا كافرا...الخ.

ومن العلامات التي تؤكد زعمنا في اعتناقه للدين الإسلامي قوله:

أرى عالما يرجون عفو مليكهم بتقبيل ركن واتخاذ صليب
فغفرانك اللهم هل انأ طارح بمكة في وفد ثياب سليبي[2]

ونستشف واضحا في البيت الثاني اعتبار نفسه مسلما يتوق إلى مكة. كما يعبر عن هذا المعنى بصراحة في موقف آخر حين يتأسف لقلة ماله وعجزه عن القيام بمناسك الحج التي هي إحدى أركان الدين الإسلامي:

لا مال لي وأرى الدنيا تحاصرني وما حججت وقد لاقيت إحصارا[3]

و يبقى لنا أن نتعرض إلى موقفه من الديانات السماوية الأخرى بخلاف ديانته كما أسلفنا منذ قليل، وسيلاحظ الدارس اختلاف موقفه من الديانات الأخرى مقارنة مع الدين الإسلامي. يقول المعري:

وما أرى كل قوم ضل رشدهـم إلا نظير النصاري أعظموا الصلبا
يا آل إسرال هلّ يرجى مسيحكم هيهات قد ميز الأشياء من خلبا
قلنا أتانا ولم يصلب وقولكـم ما جاء بعد و قالت أمة صلبا
جلبتم باطل التوراة عن شحط و رب شر بعيد للفتى جلـبا
كم يقتل الناس ما هم الذي عمـدت يداه للقتل غلا إلا أخذه السلـبا
بالخلف قام عمود الدين طائفـ ـة تبني الصروح وأخرى تحفر القلبا [4]

---

[1]- نور الدين يوسف نور الدين، الشعراء الثلاثة ، ص: 138.
[2]- اللزوميات ، ج1 ، ص: 105-106.
[3]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 341.
[4]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 85.

فقد ضل المسيحيون في اعتقادهم لصلب المسيح وتعظيمهم للصليب. و هو لا يقف موقف الإسلام من المسيحية، ولكنه يستعمل الضمير " نحن في البيت الثالث بوصفه مسلما في العقيدة.

و يقف من المسيحية موقف الإسلام من الأنبياء والرسل حين يقول :

لا تبدءوني بالعداوة منكم فمسيحكم عندي نظير محمد[1]

فشتّان بين موقف المسيحية المعادية للإسلام والمسلمين، وموقف الإسلام من المسيحية. والمعري يتبنّى موقف الديانة الإسلامية من هؤلاء كما جاء في القرآن الكريم.[2]

و يقف من الديانة اليهودية موقفا غير بعيد عن موقفه من الديانة المسيحية حين يقول:

ضلت يهود وإنما توراتها كذب من العلماء الأحبار[3]

أو حين يقول في مقام آخر جامعا كل الديانات وناعتا إياها بالضلال:

هفت الحنفية والنصارى ما اهتدت ويهود حارت والمجوس مضللة[4]

وقوله:

ولا تطيعن قوما ما ديانتهم إلا احتيال على أخذ الأتاوات

وإنما حمل التوراة قارئها، كسب الفوائد لا حب التلاوات[5]

أو قوله :

يا آل يعقوب ما توراتكم نبأ من وري زند ولكن من وري أكباد

إن كان لم يبد للأغمار سركم فإنـ ـه لي في أكنانه بـ ـاد

---

[1] المصدر نفسه،ج1،ص:262.

[2]- أنظر قوله تعالى: " آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله..." سورة البقرة الآية 284.

[3]- اللزوميات،ج1،ص:398.

[4]- اللزوميات ، ج2 ، ص: 213.

[5]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 154.

لقد أكلتم بأمر كلّه كذب على تقـ ـادم أزمـان و آبـ ـاد
ورابني أن أحبارا لكم رسخوا في العلم ليسوا على حال بعباد[1]

ونستفيد مما سبق أن المعري غير متسامح مع الديانة اليهودية ولا المسيحية ولا غيرها من الديانات الأخرى ، فقط لأنها على ضلال. ومن مواقفه الأخرى نسوق هنا بعض الأبيات المعبرة أحيانا عن حيرته واضطرابه أمام اختلاف الشرائع حسب قوله:

غدا أهل الشرائع في اختلاف، تقض به المضاجع و المهود
فقد كذبت على عيسى النصارى كما كذبت على موسى اليهود[2]

أو قوله :

مضى المرء موسى و أضحت يهود، تتلو على الدهر أسفارهـا
تقلم للنسـ ـك أظفارهـ ـا وطولت الهند أظفارها[3]

ولعل مثل هذه الاختلافات الدينية هي التي كانت وراء حيرته، ومبعث شكوكه أحيانا، فبعض هذه الديانات السماوية ذات المصدر الواحد قد أصابها التحوير و التبديل و الانتحال... وقد وجد تبرير ذلك في الإسلام. ولكنه تمنى لو حكمت الديانات جميعها على الظلم حكما واحد أو توحدت في أحكامها ومواقفها من الكون حتى يستقيم له دينه وتبتعد عنه الشكوك. وربما تمنى المعري أن يكون بليدا فيظفر بدينه مثل عامة الناس، ولكن شاءت الأقدار أن يكون صاحب عقل فاقد الدين :

إثنان أهل الأرض ذو عقل بلا دين وآخر دين لا عقل له[4]

---

[1]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 255.
[2]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 226.
[3]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 351
[4]- المصدر نفسه ، ج2 ، ص: 213.

ولا يبعد أن يكون المعري أحد الاثنين في هذا البيت، وذلك الرجل الحائر بعقله ، مرة في إيمان ومرة في ارتياب ، بذلك الشعور المفروض عليه من قبل العقل والذي رماه في آفاق و وهاد أصبح بها غريبا لا يعرفه أحد. إلاّ أن الشكوك و ما انتابته من حيرة حول بعض المسائل في دينه، لا تدفعنا إلى تصنيفه مع الملحدين أو الزنادقة كما فعل البعض, ولكنه يبقى مسلما تنتابه حيرة العلماء و تساؤل الأنبياء بين الحين و الآخر. و ربما كان طه حسين منصفا للمعري بقوله:" فخرج أبو العلاء من هذه المعركة أسلامي النزعة في الحقيقة و فقه الكلام ، يونانيها أيضا."[1]

د. القضاء والقدر ومفهوم الحرية عند المعري:

والمعري رجل دين ورجل عقل ، وإذا كان الأول يؤمن بالخالق ويسلم بالقدر المحتوم ، فإن الثّاني لا يقبل بالمسلمات وإنما يخضعها كلها إلى عقله. فإن وصل إلى شيء أقتنع به ودافع عنه ، وإن لم يصل امتلكته الحيرة وأصابه الضعف والقنوط و ظل يعيش في عالم خاص أقل ما ننعته به،الغربة و الاغتراب. و نظر إلى وجوده ، ولطالما تساءل عن سفره ، من أين أتى ، وإلى أين هو ذاهب ؟ ووجد الإجابة :

دنياي ما طرقتك مختارا ولكن القضاء حكم
قضيت أيام الشباب على مضض وقد طال البقاء فكم
يكفيك أن المدح فيك يرى كذبا وذما في العقول حكم
وبنوك مثلك فيهم جبل عال وواد غائر و أكم [2]

---

[1]- طه حسين، الأعمال الكاملة...،ص:282.

[2]- المصدر نفسه ، ج2 ، ص: 338.

فقد قذف القضاء والقدر بالمعري في حياة لا يرغب أن يعيش فيها مطلقا ، وقد أشار إلى حقيقة وجوده التعيس، بعد أن اكتشف نعمة العقل، جلاء الحقيقة. و إلى نفس المعنى، يشير المعري في مقام آخر:

رماني من له وتري وقوسي وكفّي، والسهام فكيف أرمي[1]

و هو المغلوب على أمره، المنقاد بلا إرادته ولا أوامره، وليس له حيلة ولا أدنى الحريات في اختيار وجوده:

وقعنا في الحياة بلا اختيار وخالقنا يعجل بالخلاص[2]

والشطر الثاني يعبر عن موقف المعري من الحياة بحديثه عن خلاص بواسطة الموت.

ويعبر عن فلسفته بطريقة أخرى من خلال موقفه السلبي من الحياة، كون الروح أو النفس كما جاء في شعره، مجبرة على العيش داخل جسمه، لكنها تظل نافرة منه إلى آخر يوم ستتخاص منه بالموت من هذه الحياة:

لقد سكنت نفسي على الكره جسمها فألفيتها لا تستقر من النفر[3]

وأشار إلى هذا المعنى طه حسين بقوله:"و يرى أن نفسه سجينة في جسمه بأدق معاني هذه الكلمة و أقساها ، قد أدخلت السجن مكرهة ، و قد أخرجت منه مكرهة، لم تُسأل أتريد هذا الدخول أم ترفضه، و لم تُستشر أترغب في هذا الخروج أم تزهد فيه"[4].

و حتى وإن تاق المعري يوما إلى الخلاص من واقعة عن طريق الموت، فالحرية معدومة لديه في الحالتين، عند مجيئه أو عند ذهابه:

---

[1]- المصدر نفسه ، ج2 ، ص: 326.

[2]- المصدر نفسه ، ج2 ، ص: 65.

[3]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 356.

[4]- طه حسين،مع أبي العلاء في سجنه،ص:33،34.

جئنا على كره ونرحل رغّما   ولعلّنا ما بين ذلك نجبر[1]

فالمعري يقرر فقدان الحرية لدى الإنسان في مجيئه إلى الحياة كما فقدها أيضا حين تنتهي حياته ، وهو بذلك يؤكد نظرة المسلم المستسلم لإرادة الله في خلقه. و لا يتوقف المعري عند هذا الحد، بل يطرح فرضية انعدام حرية الإنسان في أفعاله أثناء حياته، كما يبدو واضحا في الشطر الثاني من البيت السابق.

أما عن موقف المعري من حرية الإنسان واختيار أفعاله، فمهما حاول المرء تحقيق طموحاته وتصرفاته بإرادته، فإن حركاته باقية مسطرة في كتاب القدر وقضاء الخالق:

يرجى الناس كلهم حظوظا   و للأقدار فعل باقتدار [2]

ويعبر عن ذلك في مقام آخر أكثر وضوحا بقوله:

وما الإنسان في التطواف إلا   أسير للزمان فهل يفك [3]

ويطرح المعري مشكل حرية الإنسان في حياته بطريقة أخرى، بمدى قدرة الإنسان على التخلص والتحرر من قيود هذا الكون ، هذه الحياة ، بل هذا الزمان الذي وصل إليه الإنسان مجبورا مقيدا للعيش فيه بالرغم من أنفه:

قد صحبنا الزمان بالرغم منا   وهو يردي كما علمت الصحابا[4]

و الواقع أن المعري وهو المتأمل بعقله، لا يقرر دائما أمورا أدركها بعقله دون اللجوء إلى الأدلة والبراهين التي ساقته إلى اليقين، فهو يستدل على فقدان الإنسان لحريته لأنه عاجز عن الخروج من مواقفه:

ولو طار جبريل بقية عمره   عن الدهر ما اسطاع الخروج من الدهر[5]

---

[1]- اللزوميات، ج1 ، ص: 299.

[2]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 382.

[3]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 156.

[4]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 94.

[5]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 352.

وننتهي بالقول هنا إلى أن المعري لم يذق طعم الإحساس بالحرية في كل حياته ، ابتداء من حريته في مولده و مسؤوليته عن أفعاله في حياته، وحتى موته. وقد اقتنع بأسره في حياته حيث يقول:

ما باختياري ميلادي ولا هرمي، ولا حياتي فهل لي بعد تخيير
و لا إقامة إلا عن يدي قدر و لا مسير إذا لم يقض تسيير
زعمت أنك تهديني لواضحة كذبت هذا الذي تحكيه تحيير
عيرت أمرا فهل غيرت منكرة أم ليس عندك للنكراء تغيير[1]

ويربط المعري في هذه الأبيات بين قدر الإنسان وعلاقته بحريته إذ يحاجج في البيتين الأخيرين هؤلاء الذين يتحدثون بحرية الإنسان، سائلا إياهم في تساؤل إنكاري كيف تدعون بحرية الإنسان وهو لا يستطيع أن يدفع بفعله المنكرات التي طبع عليها. فلو كان يختار أفعاله لا ستطاع أن يتغلب ويتحاشى المذكرات التي ولد بها في حياته.

ولعل إيمانه العميق بطبع الإنسان على الشر ، هو الذي يدفعه إلى القول:

إذا كان علم الناس ليس بنافع ولا دافع فالخسر للعلماء
قضى الله فينا بالذي هو كائن فتم وضاعت حكمة الحكماء[2]

فالعلم بحقيقة الإنسان التعيسة بما جبل عليه من قبل العلماء والحكماء, أصبح غير كاف ولا نافع، لأنه ليس هناك طريق إلى خلاص هذه الأمة مما هي عليه بالرغم من معرفة دائها ، وهكذا ضاع العلم والعلماء ، لأنهم غير قادرين على تغيير القدر و ما سطره الإله في خلقه.

وظل المعري طيلة حياته رجلا راضيا بقضائه، مؤمنا بمصيره كما كان يؤمن كل مسلم في زمانه ، كما ظل يؤمن مرة أخرى بإقباله على حياة دائمة سبقتها حياة مصيرها حتما إلى الزوال:

---

[1]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 295

[2]- المصدر نفسه ، ج1 ، ص: 49

بالقضاء البليغ كنا فعشنا ثم زلنا وكل خلق يزول
نحن في هذه البسيطة أضياف لنا في ذرا المليك نزول[1]

ونستخلص في الأخير أن المعري رجل آمن مرة أخرى بقدر الإنسان المحتوم بعقله ، وطرح بعض الأسئلة، منها أن الإنسان محكوم عليه قدرا بسجنه في جسمه و في زمانه ، فلا يستطيع الخروج منهما، ولم يختر سجن روحه ونفسه في جسمه، كما أشار مرة أخرى إلى أن الإنسان ليس حرا في أفعاله ، إذ لو استطاع ذلك لتخلص من منكرات أفعاله بإرادته وهو عاجز عن تحقيق ذلك. إذن فهو مجبور مقدرة عليه أفعاله بقضاء ربه، لأن الإنسان العاقل لا يقبل على فعل الشر في حياته أبدا بإرادته.

وما معنى كل هذا في مفهوم المعري ؟ فلو آمن كل إنسان بحرية أفعاله، بكل ما فعله في حياته من أخطاء لا يقبلها الدين ويرفضها العقل، لحاكم نفسه يوما، ووصف نفسه بالجنون. لكن الحقيقة أن العقل يميز الحسن من الأفعال، وأننا تحقيقا لرغباتنا أو إشباعا لنزواتنا أحيانا أخرى، نتناسى نداء العقل بإرادتنا ونتصرف تصرفات تكون دائما عاقبتها الندم. فالمعري ينطلق من معرفة الإنسان بعقله لحقيقة الإنسان بطبعه الخاطئ (أو السيئ) و الذي لا يستطيع تسطير أفعاله والتحكم فيها ، لأن الله خلق الإنسان وجبله على الشر والخطأ. وهنا تكمن عقدة المعري إذ ليس باستطاعته، وشأنه في ذلك شأن كل إنسان أن يتبع طريق العقل، الطريق الصواب، و بالتالي يبقى الإنسان في نظره مفسدا في الأرض. وهذا ما لا يرضاه لنفسه ولا لغيره من بني جنسه ، فأصيب حينها بألم وغبن شديدين ، كره على أثرهما العيش في هذه الحياة وأصبح بتفكيره هذا غريبا عن مجتمع غريب الفكر مثل المعري، و حياة مسطرة فيها أفعاله كلها، و لا يراها إلى فسادا في فساد، ومن يعيش لا بد أن ينزوي وينعزل عن البشر

---

[1]- اللزوميات،ج2 ، ص: 200.

ويتغير نمط عيشه عن بقية الناس ليصبح رجلا مثل الناس وجودا بجسمه لكن غريبا بفكره في عالم بعيد عن زمانه وعصره.

هـ -الاغتراب و الدين عند المعري:

رأينا فيما سبق كيف آمن المعري بحقيقة وجوده، كما رآها وأدركها بعقله. وكل ما أدركه ورآه ، وما صرح به من شرور الإنسان ، وما أحسه من آلام، كان يطعن في نفسه كل يوم طعنات أثخنته بالجراح، وزادته سوادا قاتما،كان أشد سوادا مما عرفه من ظلمات البصر. وصرح المعري غير مرة بقدره المحتوم، ولم يكن رجلا يحكّم عقله مثل المعري أن يقبل واقعا كله قضاء وقدر، فها هو يتمنى أن يكون مخلوقا آخر:

لو شاء ربي لصاغني ملكا   أو ملَكًا ليس يعجز القدر [1]

ولا بد أن يقصد بالملك الأولى والثانية العرش وملائكة الرحمن، لأن هؤلاء فقط يختلفون بخلقهم عن الإنسان بشروره وبمصائبه تحت طائلة القضاء والقدر. ومن يتمنى عالما غير عالمه، فلا يبعد أن يكون غريبا يبحث واقعا غير واقعه وحياة غير حياته.

وحقيقة الوجود عند المعري ضاعت عند بني جنسه ، و لقد ضلوا طريقهم:

رأيت الحق لؤلؤة توارت   بلج من ضلال الناس جم
أحثّ الخلق من ذكر وأنثى   على حسن التعبد والتأمي
وقد يلفى الغريب على نواه،   أعز عليك من خال وعم [2]

---

[1]- المصدر نفسه ،ج1 ، ص: 323

[2]- المصدر نفسه ،ج2 ، ص: 326.

وقد قضى حياته داعيا بني جنسه كما يقول إلى عبدة خالقهم ثم يحدثنا عن غريب ، هذا الغريب الذي لا يبعد أن لا يكون إلا المعري ، ذلك الإنسان المعروف بعطفه وشفقته على كل المخلوقات ، والذي أقسم على نفسه أن يبتعد عن إيذاء البشر وغيرهم طيلة حياته، و هو الذي تيقن أن يكون لنا نعم الخال ونعم العم.

وقد يريد بالغريب، عالمه المختلف عن عالمنا، والذي سيجد فيه نعم الخال ونعم العم، وبمعنى آخر، وجد فيه أهلا أحسن عطفا من الذين ألفهم في حياته، ويبقى المخاطب في الشطر الثاني من البيت هو المعري ذاته:

وعن دينه وغربته يقول المعري في مقام آخر:

بوحدانيـ ـة العلام دنَا فذرني أقطع الأيام وحدي

سألت عن الحقائق كلّ يوم فما ألفيت إلاّ حرف جحد

سوى أني أزول بغير شك ففي أي البلاد يكون لحدي[1]

ويعرب المعري عن ديانته كموحد لخالقه، وأنه قضى حياته في تساؤل دائم عن حقائق الكون ولم يصل إلى نتيجة ترضيه، ولكنه تأكد من حقيقة فريدة، هي موته، وأنه لا يعرف أين يكون لحده. ثم نتيجة لكل هذا، يفضل المعري العيش وحيدا، فريدا، غريبا عن بني جنسه.

ومن الدارسين من اعتبر المعري منكرا للبعث معتمدا في ذلك على بعض أبيات بدا فيها مرتابا من البعث ،و الحقيقة أن المعري كان باحثا غير مستقر الأحوال في آرائه الفكرية،إذ كان سرعان ما يغير رأيه وموقفه من أمر ظل يحيره بضع سنين قبل ذلك. و لهذا، وصفه بعضهم بالتناقض في أفكاره. و كل ما في الأمر ، أن المعري ظل يكتب أفكاره المختلفة في شعر فضل أن يرتبه حسب القافية بالحروف الأبجدية كما جاء في لزومياته ،و لم يراعي أبدا الترتيب

---

[1]- المصدر نفسه ،ج1 ، ص: 257.

الزمني للتسلسل التاريخي لتطور أفكاره. و عليه ، فإن المعري لا بد أن يكون قد غير رأيه في حقيقة البعث بعد ذلك. و يؤكد أحد الباحثين إيمان المعري بالآخرة التي كان يعتبرها خلاصا له من الآلام التي كابدها طيلة حياته ، و التي تعوضه عالم الاغتراب و المآسي في قوله: " و لولا أنه كان على يقين من البعث و الحساب، لأقدم على الانتحار، يأسا من الحياة التي حرم فيها (آلتها)، و خلاصا من الآلام النفسية التي يعانيها بسبب الفقر و الحرمان."[1]

و في هذا ما يدل على أن المعري بعد أن كره الحياة الدنيا وأعرض عنها ، ظل يعيش في صبر من أجل الآخرة ، تلك الحياة التي من فرط شغفه بها، كتب رسالة الغفران فرارا من الحياة و للتعبير عن عالم غربته، حالما بغفران ربه له ولبعض الشّعراء من أمثاله، الّذين ربما أسكنهم فسيح جنانه.

---

[1]- كامل سعفان،في صحبة أبي العلاء بين التمرد و الانتماء ،ص:129.

الباب الثّاني:

الشّعور بالاغتراب عند ألبير كامو

الفصل الأول:

العوامل ذات الفعل العميق في تكوين الشّعور بالاغتراب لدى كامو.

العوامل ذات الفعل العميق في تكوين الشّعور بالاغتراب لدى كامو.

1- المرض:

يشترك كامو و المعري في داء المرض. فقد أحدهما بصره و الثاني أصابه السل. فالمعري ألم به داء الجدري الذي أفقده بصره و هو ذو أربع سنين. بينما أصيب كامو بمرضه و هو ذو سبعة عشر سنة. و في ذلك يروي عنه احد الدارسين:" وجب علينا أن نتذكر انه منذ أن كان عمر كامو سبعة عشر سنة إلى أن بلغ ثلاثين سنة،أي خلال ثلاثة عشر سنة، تلقى كامو خلالها ليس أقل من ثلاث نوبات حادة من مرض السل لتقعده عن الدراسة و ممارسة أي نشاط يذكر." [1] و رأينا في الباب المخصص للمعري كيف لازمه العمى و أثّر عليه في كتاباته من حيث توجيه فكره و إسدال السوداوية على نظرته إلى الحياة. و كأن سواد نور عينيه أصبغ على حياته بمنظاره الأسود، فأصبح لا يكاد يرى إلا سواداً في ليل مظلم. لكن كامو و إن كان وقع المرض عليه شبيها بصدمة العمى عند المعري، الا أنه يختلف عنه من حيث الأثر و المفعول من نفسه فقد أفاق المعري في يوم من الأيام على مصيبة العمى و كان تأثيره مطرداً في نفسه. لكن كامو أصابه مرض السل في زمن يعتبر فيه مرضاً قاتلاً، و فوجئ به على حين غرة في ريعان شبابه، و شتان بين من ينظر إلى الحياة بمنظار أسود، و بين من يعيش كل يوم يترقبه الموت و هو يحيا في فزع شديد. و قد تجلى ذلك من خلال تعبير احد الدارسين بقوله: " فقد قضى كامو أغلب حياته و عياً بالموت، و لعل المرض الذي أصابه مبكراً في حياته، كان السبب

---

1 -Joseph Hermet , Albert Camus et le Christianisme (l'espérance en procès) ; Editions Beauchesne ; 1976 . Paris ; p : 34.

.

المباشر في إيقاظ شعوره بذلك." و هو القائل قبل هذا:"الإحساس بالموت الذي اعتدت عليه في حياتي اليومية" و كذلك قوله:" الإحساس بالموت بمجرد رؤية منديل عليه قطرات من الدم".[1]

ثم ان زهرة شبابه قضاها يصارع الموت. و من آثار هذا المرض، ان أقعده عن الكتابة زمناً طويلاً. و يعلق على ذلك بعض الدارسين بقوله:"إن جيد André gide كان يقول أن المرض هو سفر الفقراء. و في هذا السفر كتب كامو انه قضى إثنى عشر سنة قبل رجوعه."[2]

و لسنا ندري إذا كان المرض سبباً مباشراً في اختيار كامو لموضوع رسالة التبريز التي ناقشها بجامعة الجزائر و الموسومة بعنوان: (الأفلاطونية الجديدة و الفكر المسيحي) و التي يدور موضوعها حول محاور فكرية جسيمة. و لا شك أن المرض كان احد العوامل الأساسية في تحديد و توجيه فكره، فقد تجلى ذلك في أول مؤلف له، و الذي بدت واضحة فيه هذه الخطوط الكبرى لمحاور فكره. و أشار أحد أساتذته الذين اطلعوا على هذه الرسالة بقوله:" و عن مؤثراته المباشرة في تحديد و توجيه فكره، انه من البداية و في اول مؤلف له و المعروفة برسالة التبريز التي ناقشها بجامعة الجزائر العاصمة،ففيها بدت واضحة الخطوط الكبرى لمحاور فكره. كما أشار أحد أساتذته الذين اطلعوا على هذه الرسالة بقوله:"إننا نشعر بداية بالحيرة التي بدأت تنتابه. أو هموم الأمور الجسام التي بدأت تستولي على فكره، تلك التي أصبحت في المستقبل المواضيع الرئيسية في أعماله مثل: قضية الوجود الإنساني، قضية الألم، و قضية الموت."[3] .و تبقى محنة المرض المهدد بالموت جاشمة على عقله

---

[1]-Marcel Mélançon ; Albert Camus ; Analyse de sa pensée ;Editions universitaires :Fribourg,Suisse ;Librairie Klincksieck ;1976 ; Paris ; France.p.78.
[2]-Jean Sarochi (Press universitaire de France) ; Paris ; 1968 ; France ; p. 14.
[3]-انظر Dimitris Papamalamis.-page : 05 (tiré de la : Revue de la méditerranée, Nov-Dec 1959, p. 627.

و عواطفه، و لعله الممثل للتناقض الصارخ بين حبه العميق للحياة و مقته الشديد لمصيبة الموت. و قد ظل هذا التناقض يسيطر على جل أعمال كامو وليصبح المحور الأساسي الذي بنى عليه فلسفته. و في ذلك يقول أحدهم نعم" ذلك الشاب كما هو في العشرينات من عمره بدأ يعيش محنة التراجع و خيبة الأمل التي راح يخبئها ، لكن دون جدوى إنه امتحان المرض الذي أصابه و الذي لم يكن واثقاً من شفائه منه،و الذي عكر دون شك حبه اللامتناهي للحياة."[1] و لعل أصدق شهادة في هذا الموضوع، تلك التي أدلى بها روجي جرونيية في أفكاره الفلسفية بقوله:"أنه المرض الذي أصابه في الزمن الغابر و الذي لازمه طويلاً، و الذي يعني بالنسبة له التهديد بالموت. فقد كان له التأثير المباشر في تحديد فلسفته، ثم أن حب الحياة بشغف كبير، و انتزاعها منه بدون سبب، هي إحدى الأسباب الأولية المعبرة عن العبث"[2].و سيأتي في حينه أن الإحساس العميق بالموت لدى كامو سيبقى المرض هو الباعث الأساسي بهذا الشعور الأليم الذي أصبح لا يكاد يفارقه لحظة في حياته. و إذا حدث ذلك فإنما يكون بتناسيه عن طريق أفكار واعيه لطريقة ما.

2-حياته الفقيرة:

أوتي كامو شخصية رهيفة الحس، شأنه في ذلك شأن المعري, فقد أجاب عن سؤال طرحه عليه أحد الصحفيين قائلا "...لم أكن أبدا مقتنعا بما أقدمه من أعمال صحفية لسببين:

---

[1]:انظر Paul Vialaneix (Le Premier Camus) suivi des écrits de jeunesse d'Albert Camus, NRF (Gallimard) 1973 France, p22.

[2]Roger Grenier , la Genèse de l'Etranger , de 'la bibliothèque nationale de France ; Histoire d'un livre l'Etranger d'Albert Camus,(Catalogue édité à l'occasion de l'exposition inaugurale présentée au centre national des lettres à Paris du 13 oct. au 09 nov. 1990) page : 11.

أولا:لأن هذه الأعمال تتطلب سرعة الإنجاز، هذه السرعة التي ظلت تقلقني والتي تستدعي حتما وبصفة دائمة، مراجعة أفكاري.

ثانيا:ولأنني أمقت من كل أعماقي، أن يكون لي أعداء في حياتي، لأن الجدال الصحفي يتطلب ذلك على الدوام. و هذا بالنسبة لي، عذاب أبدي، كما يمكنني القول : أننا نعيش في مقاطعة الحقد، والكراهية والكذب التلقائي، إننا نعيش على الدوام في مؤامرة دنيئة والتي يتعذب من خلالها مستنشق هذا المناخ، ولكن كيف الخلاص منه؟"[1]. كما يشتركان في عامل الفقر، إذ صرح كلاهما بتلك المعاناة الناتجة عن الحرمان و الاعوزاز. و لعلّ مثل هذه العوامل المؤثرة في شخصيتهما، كانت دون شك ذات الأثر البليغ في تكوين و توجيه فكرهما. فقد بدا هذا التأثر واضحاً في كتابات هذا الشاب الأديب. وقد ظهر تأثره جلياً، خاصة فيما يتعلق بموضوع البراءة و الاتهام، و علاقتهما بالمعاناة الأليمة و شقاء الإنسان[2]. و لا نعجب إذا علمنا أنه في أحلك فترة من مراحل الاستعمار الفرنسي للجزائر، وقف كامو إلى جنب الفقراء من بني طبقته، حين نشر مجموعة من المقالات حول سكان القبائل، رثى فيها الوضعية المزرية التي لا تطاق و المعاملة السيئة للمعمرين إضافة إلى لامبالاة الاستعمار بأدنى حقوق هؤلاء[3] فالفقر و ما يترتب عنه من مصائب، يقوي حاسة الشعور بالغبن، و التعلق بالحياة لدى الإنسان، إلى درجة قد تغرقه في حبها إلى درجة الحلول ما حال كامو مع الطبيعة، و إلى درجة النفور و الأعراض عن ذاتها كما الحال عند المعري. و لا شك ان تفجر عبقرية كامو من خلال موقفه من الكون و أثره على شعوره تجاه وجوده وقيمة العيش

---

[1]- Albert Camus, Ses amis du livre , NRF (Gallimard) ; France ;p47.

[2]-Alain feutry, Camus lecteur d'Aveline (l'Etranger contre le prisonnier) Lambada Barre 1986, p.06.

[3]-Albert Camus, Actuelles III (Chroniques algériennes 1939-1958) NRF ? Gallimard ; France 1994 ; pp 33-103.

فيها، يعتبره كامو نتيجة لحياة طبعت فكره بذلك و أن جذورها ممتدة من طفولته الفقيرة بقوله:"...إنني أعرف أن العين التي أغرف منها موجودة في (الظهر و الوجه)

(L'envers et l'endroit) في هذا العالم الفقير و المضئ. الذي عشت فيها طويلاً و الذي مجرد تذكاره يحفظني من المتناقضين الخطيرين على كل فنان، و هما البغضاء، و "الاكتفاء"[1]

و إلى مثل هذه الأفكار ظل يدعو المعري الناس. و فلسفته القضاء على النسل و النفور من متعة اللذات الدنيوية ... كلها كانت رأفة بالإنسان و السعي إلى خلاصة. و إلى قريب من هذا المعنى نعت يعني دارسين كامو بقوله: "ظل كامو رافضاً لكل أنواع الظلم و اللاعدالة سواء كانت اجتماعية أو سياسية، و مهما كان مصدرها كان يفعل ذلك اعتقاداً منه أن اللاعدالة هي التي تجعل البشر تعساء"[2]

و هكذا يكون الفقر كما وجده كامو عاملاً أساسياً في تحديد فكره، هذا الفكر الذي سنأتي إلى تحليله من خلال المؤلفات المختلفة و المتنوعة التي تركها الكاتب، وأثره على الشعور بالاغتراب كما عاشه كامو من خلال أبطال رواياته أو كما عبر عنه في مقالاته الفلسفية المعروفة.

3- التأثيرات الشرقية في كتاباته:

رأينا في دراستنا للمعري و من خلال بحثنا عن العيون التي استقى منها تأثراته الفكرية الفلسفية، فوجدنا- و كما يجمع الباحثون في هذا الباب- انه اطلع على الفلسفات الشرقية في مجالس إخوان الصفا في بغداد و سمع عن قرب عن الفلسفات الهندية و علم ما لآثارها المختلفة في الفكر الصوفي العربي.

---

[1]-Albert Camus, l'Envers et l'endroit ;Idée Gallimard, France 1980, p. 13

[2]-George Geodert (Professeur à l'ahénée) ; Albert et la question du bonheur, Saint Luxembourg, 1969, p95.

و قد ظهر كل هذا في اعتقاده طوراً و في تلميحاته الشعرية في لزومياته طوراً آخر. و يضاف إلى هذه التأثيرات، ما ذكر بعضهم بأن المعري قضى ليلة في أحد الأديرة باللاذقية، حيث التقى بأحد الرهبان الذي حاوره ليلة كاملة أفسد عليه فيها دينه.

أما عن تأثر كامو, فقد استقاه من أفكار أستاذه: جون جرونييه Jean Grenier، و كان ذلك من خلال تأثره بالفلسفات المختلفة التي نهلها في الجامعة الجزائرية.أما تأثره بالفلسفة اليونانية فيبدو واضحاً من عنوان رسالة التبريز التي ناقشها بجامعة الجزائر أبان الاستعمار الفرنسي"الأفلاطونية الجديدة و الفكر المسيحي", و كذلك تأثره بالفلسفة الحديثة التي أخذها من أفكار نيتشة Nietsche، الذي لا ينكر احد تأثره بالفلسفة الفارسية. ثم أن موقف كامو من الخلق و من الوجود الإنساني, بناه على تأثر واضح لهذه الفلسفات الآنفة الذكر ، إذ يقول انطلاقاً من مقولة نيتشه في تحليله الإغريقي: " إن قيمة الجمال عند الإغريق، مصدرها الألم" ثم يضيف " و على هذه المقولة، بنى نيتشة نظريته".[1] و لعل من أهم التأثيرات في كامو من بين ما ذكرناه، تأثره بأستاذه جون جرونييه منذ كتاباته الأولى, فهو الذي يقول معترفاً بذلك: "أنا مخلص لطريقتي، و لهذا ستجدون صدى فكر أستاذي جرونييه دائما في كل ما اكتبه و أنا سعيد بذلك."[2]و قد ظهر هذا التأثر أول مرة كما يجمع الباحثون من خلال كتاباته الأولى و هو لا يزال بالجزائر حين نظم أشعارا نثرية، و نشر مقالات له في مجلة طلابية، بدا فيها متأثراً تأثيراً مباشراً بأستاذه جون جرونييه[3] بكتابه "الجزر" (les iles). و كان ذلك سنة 1932 و قد عرف عن أستاذه هذا، و لوعه بالفكر الشرقي

1-Paul Viallaneix ; pages : 65,160.

2 -Dimitris Papamulamis, Albert Camus et la pensée grecque , p. 137.

3 -Bernard East ;Albert Camus ou l’homme à la recherche d’une morale, Edition du Cerf, Paris juin 1984.de: (Chronologie bibliographique) p. 09.

عامة و الفلسفات الشرقية خاصة. أما عن علاقة كامو بالفلسفة فتبدو علاقة حميمة, و ذلك لأنه لا ينكر هذا التأثر، و لأنه محب و راض لهذا التأثر مرة أخرى من خلال قوله في مذكراته:" من المستحسن أن يكون المرء سقراطاً في سخطه، أحسن من خنزير في رضاه"[1]. و قد يذهب حب الفلسفة و التأثر بها إلى اعتناق بعض الآراء و الدفاع عنها أو البحث فيها، و قد لا يعد مخطئاً من الباحثين من وجد بعض الآثار الواضحة للفكر البوذي في كتاباته و هو ما لا ننكره في كتابات المعري, خاصة منها ما ورد في لزومياته. و هو يستند في ذلك إلى البعد الروحي الميتافيزيقي الذي يظهر هنا و هناك في كتاباته[2].

و دائماً, و في حديثنا عن التأثيرات الشرقية في أدبه و فلسفته، نلمس ما يشبهها مرة أخرى في قصصه القصيرة. و من ذلك ما جاء في كتابة أحد الباحثين في قوله:"الحقيقة أن الآثار الشرقية كانت تظهر هنا و هناك في كتاباته. ومن ذلك المرأة الزانية، و مهما كان عارضاً, فهو يعبر عن ارتباط بالرغم من غرابته, بأنين الرمال و بالليل"[3].

و هذا الاتصال بالشرق عموماً، و هذا الحنين الحزين إلى ما هو بعيد و غريب أحيانا، كان وراء ميولات كامو إلى أستاذه الشرقي التأثّر جون جرونييه. و يعلق على هذا التأثر أحد الباحثين قائلاً: " أن الشاب كامو متعلق بجرونييه (Grenier), و بالطابع الشرقي الذي يتميز به فكره... و الذي يميز حقيقة جانب اللامبالاة، و الذي يشير أيضاً في هذه النقطة إلى اتصال المغرب بالشرق العربي"[4]

---

[1]- Albert Camus ; Carnets, page 147

[2]- Pierre Nguyen–van-Any, La Métaphysique en bonheur ;Les Editions de la Baconnière, Neuchatel (suisse) , page 234, 235

[3]-Jacqueline Baishanski, l'Etranger un nouvel évangile ; lettres modernes, Minard n° 56, Paris CAEN 2002.

[4]-Di- Pilla, Francesco, Remarques sur… ; in Albert camus, Actes du colloque international de Bruxelles ; (19 Avril 1985) Claul Smets edition Bruxelles ; Université Bruxelles. P.26.

4- ازدواجية التأثير في شخصية كامو:

ويرى بعض الباحثين إن الصراع الداخلي لكامو و الذي جاء نتيجة لانتمائـه المزدوج من الانتماء الأوروبي و الانتماء الجزائري، هو المحـدد لاضـطراب شخصيته و قلقه المتزايد من خلال قوله:"ليس هناك كاتب آخر خلاف كامو، و ليس حتى كونراد كان أحسن تمثيلاً لحالة الوعي أو الوعي الغربي بعلاقته مـع العالم اللاغربي. و إن المأساة الداخلية لأعماله تكمن في تطور هذه العلاقة التي تنمو تحت ضغط و قلق مستمرين."[1]

و يشير في مقام آخر أن هذا الانتماء الاجتماعي الثقافي لكامو و الذي يحدد هوية فكره و ثقافته جعله مختلفاً عن غيره من الفرنسيين الذين أضطر إلى مجابهتهم، لأنه أحس باختلافه عن قوم لا يفهمونه و الذي ظل هدفه محاولة إقناعهم و الوصول إلى عقولهم"[2] إن الرغبة القوية لكامو التي حاول بها توضيح العناصر الاجتماعية الثقافية للمجموعة التي ينتمي إليها، و لازلنا نستشفها من كتاباته ذلك الإحساس الدائم بأن الفرنسيين من وراء البحر لم يستطيعوا فهمه من خلال تأويلاتهم و تفسيراتهم المختلفة، لأعماله و شخصيته..." [3]

ويعبر مرة أخرى عن شعوره بالاغتراب أو عدم الانتماء من خلال إحساسه المباشر بعدم فهمه من قبل الآخر من خلال قوله:" عندما يحس المرء بأن الآخرين يفهمونه، فإن هذا الإحساس أساسي فيما يتعلق بالانتماء : أما إذا شعر أي شخص بعدم فهمه من مجموعة ما، فإنه سيشعر حتما بالإقصاء "[4]

---

[1] -O, Brian, Conor Cruise ; Albert Camus of Europe and Africa, New York, The Viking press, 1970, p :103.

[2] -Ali Yedes , Camus l'Algèrien L'Harmattan;Paris ; France 2003 ; p. 16

[3] -Ali yédés ; page 19.

[4]- Op.cit ; p. 19.

ثم "إن الازدواجية التي نتحدث عنها، هي ذلك الانتماء الطبيعي الذي يتميز به كامو عن جميع الكتاب الفرنسيين ، أو ربما هؤلاء الكتاب الجزائريين الذين يتميزون بانتمائهم الجزائري و انتمائهم للثقافة الغربية التي اكتسبوهـا من خلال إتقانهم اللغة الفرنسية في عهد الاستعمار و غيره. و يحدد هذه الازدواجية احد الباحثين بقوله" إن المحيط المحلي الجزائري الذي ينتمي إليه كامو، يتواجد في منطقة متوسطية من إفريقيا الشمالية، حيث يلتقي الفكر الشرقي و الغربي، و من هذا الالتحام الفكري، ظهر لنا نوع جديد من الثقافة له خصائصه المتميزة الخاصة به، و التي ليست كلها فرنسية و لا جزائرية، و إنما هي ثقافة مزيجة من الاثنين، هذه هي الثقافة التي ينتمي إليها كامو، و التي لابد لأعماله أن تحوي بين طياتها كل الخصائص. " [1]و ننتهي بالقول فيما يتعلق بتأثيراته انه كان مثل المعري لا يتقيد بتيار فكري معين و لا مدرسة خاصة، بل يغرف من كل بحر دون التقيد بفكر معين او خط فلسفي معروف."إذا كان كامو هو احد هؤلاء المفكرين الذين لم يرتبطوا باي مدرسة من المدارس او نظام من الأنظمة فينغلقوا على أنفسهم في فكر او تيار واحد. فقد تأثر بجيد A.Gide في أعراس Noces، و لكنه لا ينتمي لجيد. و تجد الباحثة "سيمون فراس Simone fraisse كامو متأثراً بـ(لوكراس) (Lucrèce) و تؤكد في نفس الوقت على الاختلافات العميقة بين "الطاعون" و "السقوط". و اذا كانت هذه الأعمال تبدو لنا متأثراً صاحبها بكافكا (Kafka)، إلاّ إن أبطال كامو لا علاقة لهم بكافكا. فبين كافكا (k) و القصر هناك مسافة و أمل بينهما، لكن في رواية (الطاعون)، المسافة أطول و الآلام أشد تأثيراً في القارئ. ثم أن تفسيرات لأسطورة سيزيف le Mythe de Sisyphe جعلتنا نلفت نظرنا الى سارتر (Sartre) لنعتبره أخا

[1]- Op.cit ; p 19.

لكامو، و لكن بعد صدور الإنسان المتمرد) لكامو، رفض سارتر انتماء كامو لفكره" [1] الأدبي و الفلسفي.

هذا جانب من التأثيرات المباشرة الّتي أدت إلى تحديد فكره الأدبي و الفلسفي، و تبقى التأثيرات المباشرة الأخرى، مثل تأثره بالطبيعة الجزائرية التي استولت على فكره و قلبه، وكذلك تأثره بالمحيط الجزائري الذي استقى منه أسماء وواقعاً استعاره لأبطال ظلت تنوب و تعبر عن شخصية واحدة هي كامو، و هذا ما سنتعرض له من خلال دراستنا للشعور بالاغتراب في أدبه و فلسفته.

---

[1]-Coffy Chamoine ; Robert ; Dieu des athées (Mary, Sartre Camus); Chronique sociale de France ; Lyon, 5 emeEdition ; France1970 ; p 105.

الفصل الثاني:
آثار الاغتراب في أدب ألبير كامو

آثار الاغتراب في أدب ألبير كامو

تمهيد:

إذا كانت مأساة المعري و غضبه من البشر يكمن في كونهم على ضلال، و أنه لم يفهم أحدهم حقيقة الحياة التعيسة التي ليست جديرة بالعيش، فإن كامو هو الآخر، يرى فيمن تناولوا أعماله بالدراسة في حياته، وصفهم بعدم مقدرتهم على الوصول إلى أعماقه، و إلى الجوانب التي لم يستطيعوا الاطلاع عليها في أفكاره. تلك التي أشار إليها في إحدى استجواباته قبل قليل من وفاته في تاريخ: 1959/12/30 حين سئل:" هل تعتقدون أن النقاد الفرنسيين قد اغفلوا شيئاً في دراساتهم لأعمالكم؟", فأجاب بقوله:"ذلك الجانب المظلم، ما هو أعمى و حدسي في أعماقي...."[1] و لا يبعد بتعبيره هذا، عن اهتمامات المعري بحقيقة الكون و عبثية الوجود و العيش على طريقته، تلك الأسباب الأخرى المؤدية إلى إحياء الشعور بالاغتراب في نفسه. و يشترك كامو و المعري في كون اعتناق كليهما مذهباً فلسفياً خاصا به، بنياه مرة على التأمل و مرة أخرى بواسطة التأثر بالفكر الفلسفي التاريخي, الشرقي منه والغربي على السواء.

ويعتبر الدارسون كامو فيلسوفا وإن رأى بعضهم غير ذلك, شأنه في ذلك شأن المعري, إذ نهل كلاهما من الفلسفات المختلفة التي بدت واضحة في كتاباتهما. فكامو لا يعتبر نفسه فيلسوفا، وكذلك المعري."لأن كامو بالرغم من اتهامه بالفلسفات المتعددة، لم يرض في يوم من الأيام أن ينادى عليه بالفيلسوف. يضاف إلى ذلك رفضه للأنظمة بصورة عامة. والذي يعجبه بالدرجة الأولى, ويبعث فيه روح البحث، كونه قبل العيش منفيا في هذا العالم," راح يتساءل في

[1]- Ali Yédés; page 21.

حياته باحثا عن الوسائل التي يمكنه بها العيش بأقل ضرر..."[1]. لقد كان فعلاً يبحث عن وسائل العيش الأقل ضرراً لحياته في عالم كله منفى. و إذا لم يكن التفكير الفلسفي مباحاً في عصر المعري، والذي كان سبباً مباشرا لنعته بالزندقة أو الكفر، فإن كامو كان أوفر حظاً منه حين أطلق العنان لفكره وعبر في أدبه و فلسفته عن كامل ما يجول في خلجات نفسه. و يبدو كامو مزدوج الأعمال لأول وهلة لمن أراد تصنيف أعماله، فقد عبر عن أهم أعماله الفلسفية المباشرة, في مقالاته التي أوردها في أسطورة"سيزيف" و "الإنسان المتمرد"، و التي يمكن اعتبارها مقالات فلسفية تعبر عن فلسفة العبث (La philosophie de l'absurde)، أو تحاول على الأقل شرح هذا الاتجاه الفلسفي الجديد. لكن أعماله المتبقية خاصة منها روايات: الغريب و الطاعون، فهي أعمال وظّفها كامو بالأساس للتعبير و إيضاح أهم هذه الأفكار الفلسفية.و قد أشار إلى ذلك بصراحة تامة، كما جاء في مذكراته قوله:"لا نفكر إلا بالصور، و إذا أردت أن تكون فيلسوفاً، عليك بكتابة الروايات. كان ذلك سنة 1936 "[2]

و جاء كل هذا واضحاً في كتاباته، و قد عبر عن هذا المعنى غير مرة في تصريحاته، إذ أشار أحيانا إلى أن أبطال رواياته كانت صورة لشخصه، وأن أعماله ليس هناك حاجز حقيقي يفصل بينها في التعبير عن الموضوعات التي كانت تشغله في حياته[3].

و هذا ما أشار إليه احد الدارسين الذي يرى أن كامو **"لا يمكنه الفصل بين الفلسفة والأدب، و ألا تنافر بينهما"**[4]. و سنتعرض بالدراسة الآن إلى أهم إعماله الأدبية توضيحاً لظاهرة الشعور بالاغتراب في أدبه.

---

[1]-Paul Viallaneix : "l'Incroyance passionnée " in Jacquelline Levi Vallensi;Les Critiques de notre temps et Camus, Paris 1970, p 125.

[2] -Carnets 1,Mars 1935-Fev1942 ;Gallimard 1962 ;Paris ; p23.

[3]-Mailhot Laurent ; Albert Camus ou l'imagination du désert,Les Presses universitaires de Montreal , 1973,Canada., p04.

[4] -Jean Sarochi (Press universitaire de France) 1968 ; Paris ; France . p14

1ـ دراسة تحليلية لرواية الغريب :

عرفت رواية الغريب شهرة منقطعة النظير، حتى أصبح كامو يكنى بصاحب الغريب. و قد ترجمت في خمس و عشرين دولة[1]. و نشرت منها ملايين النسخ بمختلف اللغات العالمية[2].و لعل من أهم أسباب نجاح هذه الرواية، طرحها لمشاكل إنسانية-بالرغم من تقادمها- مازالت تطرح نفسها إلى اليوم. و استطاع الكاتب بالتعبير عنها في رمزية و إبهام أن ينال بها إعجاب الدارسين و القراء على حد سواء. و قد يعود هذا الإعجاب أساسا إلى تلك الاستجابة في التأثير لدى القارئ التي غالباً ما تدفع الدارسين إلى محاولة حل رموز الرواية و فك إبهامها و البحث عن سر نجاحها، ثم أنه عندما صدرت هذه الرواية لأول مرة سنة 1942م، بدت مضامينها الفلسفية ملائمة في تعبيرها عن وضعية الإنسان الأوروبي في ظروف الحرب العالمية الثانية و ما تبعها من إحساس بالضياع. و لهذه الأسباب و غيرها، ذهب بعض النقاد إلى عدها أحسن رواية تأثيراً و إقناعاً، و أحسنها بناء في الأدب العالمي[3]. أما البعض الآخر و منهم سارتر، فقد نعتها بالغرابة بقوله:"و في وسط الإنتاج الأدبي لعصرنا، كانت هذه الرواية ذاتها غريبة"[4] مقارنا بين عنوان الرواية ومضامينها.

و الواقع أنه بالرغم من تعدد الدراسات المختلفة لهذه الرواية، فإنها لا تزال مبهمة إلى اليوم لمزاوجة الكاتب فيها بين الإبهام الفلسفي و الرمز المعنوي، و هي أسباب لها علاقتها المباشرة بتعدد و اختلاف التفاسير المعطاة لهذه الرواية.

---

[1]- Brian T. Fitch, LEtranger d Albert Camus ,Larousse ,France 1972,p.11.
[2]- Roger Quilliot, commentaire ;in: Essais ;collection la pléiade…, p.29
[3]-Leo Pollman , Sartre and Camus literature of existence , New –York 1970, p125.
[4]-Jean Paul Sartre , Situations1 ; Gallimard ; Paris 1978, P92.

أ- المعنى الفلسفي[1]:حوت هذه الرواية جوانب متعددة من فلسفة الكاتب يدور محورها أساسا حول تصرفات الإنسان العبثي، و ليس تبياناً لهذه الفلسفة بشرح هذا الإحساس أو إيضاحه. و قد انتبه بعض الدارسين إلى شبه بينه و بين "كافكا" من حيث النظرة اليائسة من الكون وبعض التشاؤم. إلا أن- سارتر، اعترض على ذلك في دراسته للرواية بقوله: "اعترف إنني لم أجد (كافكا) لأن نظرات كامو كلّها أرضية, بينما كافكا هو فيلسوف الترفع المستحيل[2]. غير أن تأثر كامو بكافكا و غيره من الفلاسفة و الكتاب يبقى نسبياً بالمقارنة مع المؤثرات الاجتماعية و الطبيعية الأخرى كما هو واضح في هذه الرواية. و لعل من أهم هذه المضامين الفلسفية، صفة اللامبالاة التي يتميز بها بطل الرواية "مرسولت" Mersault هذه الصفة التي جعلته مبهماً، غريبا في تصرفاته. فهو لا يتأثر بموت أمه،و لا يهزه هذا النبأ إطلاقا بعد أن أودعها أحد الملاجئ بالقرب من الجزائر (العاصمة) ، الذي قضت به أيامها الأخيرة حيث تموت هناك. و عندما تدفن أمه، يغتنم أول فرصة تتاح له ليقيم علاقة غير شرعية مع (ماري) Marie و حديثه عن هذا الحدث المؤلم، يبدو فيه عديم الإحساس و الشفقة أو الرأفة على أمه. و هذه الصفة المقرونة بمواقف أخرى من بطل الرواية، هي التي تجعله غريباً عن مجتمع يندهش بتصرفاته و يحكم عليه بالإعدام. كما أن هذه الصفات و المواقف تجاه المجتمع و العالم عامة، لا تبعد أن تكون في نظرنا تعبيراً عن إحساس بالموت قبل أوانه، لأن هذه اللامبالاة نفسها، هي تلك التي يشعر بها تماماً بعد أن حكم عليه بالإعدام، "و لأول مرة، كنت أتفتح فيها على رقة لامبالاة هذا العالم لأحس بها اقرب مني شبهاً و

---

[1] - يقول "بيارنورا": تعتبر هذه الرواية احياناً تصويراً مجرداً لنظرية فلسفية . و هي فعل مطعم بتجربة معاشه تقترب من تجربة عاشها الكاتب". راجع:
-Pierre Nora , Les Français d Algérie, Julliard ; Paris 1961, p 92.
[2]-Jean. Paul, Sartre, p 104

أخوة. لقد أحسست أنني كنت سعيداً، و لا زلت أعيش في هذه السعادة"[1].فسعادة مرسولت تكمن في أن يعيش غريباً في هذا العالم تواقاً إلى عالم النهاية برجوعه إلى الفناء و العدم، إلى الموت باعتباره الحقيقة المنتظرة لكل إنسان. و بمقدار ما يبتعد عن هذا العالم، يجد سعادته و يقترب من حقيقته التي يأبى الفكر العبثي إلا أن يظل ذهنه مشعاً بها حتى النهاية.

و هذه اللامبالاة، هي غموض في حد ذاتها عند اغلب الدارسين. و يذهب بعضهم إلى أن "كل جزء من النص، يسوده عنصر الإبهام، ولكي ينتقل القارئ من هذا إلى ذاك وجب عليه أن ينفذ من خلال جسم شفاف كثيف ظل يخفي الحقيقة الدقيقة وراءه".[2]

و قد تهدف هذه اللامبالاة أحيانا إلى وعي بحقائق الكون التافهة، لأن مصير الإنسان يؤدي إلى الموت الذي ننقاد إليه في حياة تصرفات الإنسان فيها قدر في قدر. و نلمس ذلك بوضوح في الكثير من العبارات المترددة على لسان مرسولت كتكراره لعبارة " ليس هذا ذنبي"[3]. عدة مرات بالرواية، و كذلك قتله للعربي الذي تم تنفيذه بقوة تفوق أرادته، ثم نسبة الإجرام فيها إلى "الشمس"[4]، أو حديثه مع نفسه بالمحكمة على هذا النحو: " يبدو لي و على نحو ما، أنهم يناقشون القضية بعيداً عنا. كل شيء كان يتم دون أن أتدخل. إن مصيري هنا، لقد بدأ ينفّذ بدون الإدلاء برأيي."[5] وفقدان الحرية و تصرف الإحداث في

[1]-Albert Camus ; l'Etranger ; Gallimard ; Paris 1983 ; p.186.
[2]- Brian. T, Fith ; Narrateur et narration dans l'Etranger D'Albert Camus ; Archives des lettres modernes, No.34 Paris 1968, p.74.
[3]-Albert Camus ; L'Etranger; p.158

-حتى و إن كانت الشمس في نظرنا رمزا للطبيعة المسيطرة على أحاسيسه، فإنها بسيطرتها على شعوره و إرادته، تأخذ جانباً كبيراً من فعل القدر.

[4]-Albert Camus ; L'Etranger; p.15

[5]-ينظر المصدر السابق، ص 151، 152.

مصيره، ينتهي بالبطل هنا إلى ما يسميه بعض الدارسين بالانفصال عن الواقع اللامفهوم الذي يبدو و قد فقد سيطرته فيه على مجرى الأحداث[1]. غير أن موقف كامو من القدر، هو ايجابي بالمقارنة مع النظرة اليونانية القديمة، إذ أن القدر عند"سوفوكليس" في مسرحية "أوديب" ينتهي البطل فيها إلى قتل أبيه و العلاقة المحرمة مع أمه، بينما نجد كامو ينتصر لبطله مرسولت على القدر، بحيث أن الإنسان باستطاعته أن يتفوق بإقباله على هذا القدر بالاعتزاز و التحدي لهذا المصير المؤلم تبعاً لفلسفة الإنسان المتمرد.

و من بين صفات الغريب[2]، موقفه اللامبالي مرة أخرى من تقاليد المجتمع و أخلاقه، لأنه إنسان معدوم العواطف، لكنه قوي الإحساس. و لهذا تبدو معاملته لأمه و ماري معاملة لا أخلاقية في نظر المحكمة. كما أن إيمانه بالحس و فقدانه العاطفي هو الذي يدفعه هنا إلى تحقيق المتعة الحسية و نكران القيم الأخلاقية. و لعل إيمانه العميق بحواسه الخمس، لا يبعد أن يكون مناسباً داخلياً يدفع بكامو إلى توظيف العدد: "خمسة" غير مرة بالرواية، أولها استعماله لخمس طلقات يقتل بها البطل ذلك العربي، و ربما أراد بذلك في نظرنا انتصاراً لنفسه من اجل متعته الحسية على نحو ما. كما تكرر هذا الرقم مرة أخرى لما اخبره أحد حراس السجن بانقضاء خمسة شهور عليه بالسجن. و كان قبل ذلك قد استعمله في إجابة احد عمال الملجأ عن سؤال من مرسولت مدة حياته بالملجأ: "خمس سنين"[3].و الإحساس بالمتعة الجسدية عند كامو هو أساس كل علاقة بين الرجل و المرأة. لذلك يجيب مرسولت عشيقته ماري حين تسأله إذا كان يحبها و يريد الزواج منها في حديثه:"و في المساء، جاءت ماري عندي و

---

[1]-Brian ; T, Fith ; p.55.

[2]-نشير به إلى بطل الرواية "مرسولت

[3]-Albert Camus; L'Etranger ; pp.15.125.

طلبت مني إذا كنت أرغب في الزواج منها، و أجبتها أن هذا لا يعني شيئاً، إلا انه بإمكاننا أن نتزوج إذا كانت ترغب في ذلك حينئذ، أرادت معرفة إذا كنت أحبها، فأجبتها مثلما فعلت مرة قبل ذلك بأن هذا لا يعني شيئاً، و إنني لم أكن أحبها دون شك"[1].

و إذا كان مرسولت لا يدرك معنى الحب، فلأن الإنسان العبثي لا يؤمن بالغيبيات وان عالمه كله هو الأرض و ليس السبيل إلى ذلك إلا بالاعتماد على الحس[2]. و لما كانت العاطفة تنتمي إلى عالم المجرد، وجب حينئذ أن ينوب الملموس و المحسوس عنها في علاقة مرسولت مع ماری. يقول مرسولت: وتمددت إلى جانبي ليلتصق جسمها بجسمي و لم البث أن غفوت بتأثير حرارة جسمها مع حرارة الشمس"[3]. و عندما يزج به في السجن تصبح علاقته قد انتهت بماري: "و خارج فرقة أجسامنا الآن، ليس هناك ما يربطنا أو يذكر ببعضنا، وابتداء من اليوم، ستأخذ ذكرى ماری من نفسي طابع اللامبالاة"[4]. فكل ما يشد ماری هو جسمها لا غير. و قد نجد هذه الصورة الحسية الكثيرة بالرواية تتوزع على حواسه الخمس كالسمع مثلاً:"و كنت اسمع دقات بطنها الضعيفة."[5] و اللمس: " كان ساقها ملتصقاً بساقي و كنت المس...وفي آخر

---

1 -ينظر المصدر الساق، ص 69.

2 - و إلى قريب من هذا الرأي، ذهب سارتر حين يقول: "إن مرسولت يفكر و يتصرف باختلافنا، انه لا يريد أن يعترف بعواطفه المتتالية و المتشابهة . الحب عنده معدوم و كذلك المحبوبون. و الذي يهمه هو الحاضر الملموس.

راجع: -Jean, Paul, Sartre ; p.100.

3 -Albert Camus ; p.83.

4 -ينظر المصدر السابق، ص 175.

5 -ينظر المصدر السابق، ص 34. نعتذر عن حذف بعض الكلمات من هذه النصوص لتعارضها مع اخلاقنا.

الحلقة.قبلتها لكنه بطريقة سيئة"[1]. وكذالك المشاهد المثيرة لغرائزه: "كنت أتخيل ...و جسمها الأسمر بالشمس التي جعلت وردة من وجهها"[2]. و من مكاني كنت أتخيل ...وكنت اعرفها دائماً بشفتها السفلى المنفتحة قليلاً" [3]. إلا أن هذه الأحاسيس المفرطة و التي لا تعرف الحدود، نجدها تتعارض مع القيم الأخلاقية السائدة، لان صاحبها لا يعرف القيم الاجتماعية و لا يوليها اى اعتبار يذكر و يعبر عن ذلك مرسولت بقوله: "وفي ذلك الحين، لم استطع فهمه إلا بعد مرور حين من الزمن، لأنه كان يقول : (عشيقته) و بالنسبة لي هي: (ماري)"[4].

و قد يتجلى لنا هذا الموقف واضحاً، إذا علمنا أن الإنسان العبثي لا يؤمن بالأديان باعتبارها تمجد الغيب و تقلل من قيمة الملموس، أدركنا حينئذ أن القيم الأخلاقية عنده إن لم تحرم المتع الحسية بتاتاً، فهي تحددها بشكل يتعارض مع حرية الإنسان. و لهذا نجد مرسولت عندما يأتيه رجل الدين ليسأله في زنزانته و يستغفره ذنوبه يجيبه:" أنني لم أكن أعرف ما هي الخطيئة"[5]و هو أسلوب إنكاري فيه تجاهل واضح للقيم الأخلاقية أولا، ثم للدين المسيحي ثانياً. و قد لا يبعد أن يكون بهذه اللامبالاة و التصرفات الغريبة إنسانا اقرب إلى البدائية منه إلى روح العصر.[6]

ربما كانت أحسن قراءة، بل أقربها إلى الحقيقة، تلك التي تعتبر"الغريب" ذلك الفرنسي بالجزائر، الغريب عن هذه الأرض، و الذي يسعى قسراً إلى امتلاكها. ثم أن بعض الدارسين يفضل إطلاق تسمية "مولود في المنفى" ليكون

---

[1]-ينظر المصدر السابق ، ص 35.

[2]-ينظر المصدر السابق، ص 57

[3]-ينظر المصدر السابق ص 143.

[4]-ينظر المصدر السابق، ص 153.

[5]-ينظر المصدر السابق ، ص 189.

[6] -Roger Quilliot ; p ;98.

أكثر توضيحاً لحقيقته الاستعمار و الذي تكون له أهمية خاصة من ناحية قراءة الرواية." [1] ثم أن بعض العلامات التي ورد ذكرها في الرواية تثبت بطريقة أو بأخرى هذا الزعم. **فمرسولت** يدعى أن سبب إطلاق الرصاص على العربي هو"الشمس" و تعتبر الشمس و البحر، كما عبر كامو في الكثير من مؤلفاته خاصة منها في أعراسه مصدر افتنانه و حبه لحياته. وعليه، أمكننا التعرف على اغتراب آخر، هو الاغتراب موقعاً و مكاناً، يمثله الاستعمار الفرنسي بالجزائر، و أن وجوده في الجزائر كان من أجل الشمس و التي تدفعه إلى القتل و التضحية من أجلها، و هذا ما ينفذه مرسولت تماما مع العربي.

و يرى قمبر مجيد لطويل، أن موقف مرسولت من المجتمع هو رمز للإنسان البرئ الذي لا يحسن لعبة الرياء الاجتماعي[2].و إذا سلمنا بأن مرسولت لا يختلف كثيراً عن الإنسان البدائي بتصرفاته هذه، فإنه لا بد أن يظل عاجزاً عن فهم المجتمع، مثلما يعجز المجتمع عن فهمه، لذلك نجد كامو ينتصر لبدائية مرسولت ببراءته معترضاً على ما وصل إليه المجتمع الإنساني من تعقيدات و أنظمة و تكتلات أصبحت تهدد الإنسان و تفرض عليه أن يختار صفاً من صفوفها ليضمن بقاءه. و من هنا كان "مرسولت" بطل القصة، يمثل مرض جيل بكامله، مرض العصر...[3]. كما يعبر من ناحية أخرى عن صيرورة الإنسان ضحية لعجلة التطور الحضاري و تعقيداته المختلفة ليحس بالانفصال بينه و بين مجرى حياته، الانفصال الذي راح يبعث في نفسه الشعور بالاغتراب و الوحشة

الذي وجد من بطل رواية الغريب هو الآخر إنسانا بدائياً بقوله: "مرسولت هو رجل من النوع الطبيعي الخائف و البدائي.

[1]-Achour Christiane , Un Etranger si familier,Editions ENAP ;1985 ;Alger ; Algérie ; p 35.

[2]ينظر: قنبر مجيد الطويل ، الغريب لكامو، الأقلام، ج 1، بغداد 1968م،ص 37.

[3]-المصدر السابق، ص 39.

القاتلة.[1] و من الإشارات الفلسفية الأخرى، و التي لها علاقتها بعنصر الإبهام في شخصية مرسولت، عجزه عن التعبير و الفهم، و إن كان مصدر هذا العجز هو اللغة القاصرة عن التعبير، و بالتالي عدم استطاعة المتكلم بها إقناع رجال العدالة ببراءته. و نستشف ذلك في العديد من عبارات مرسولت، منها قوله للقاضي الذي تعجب من ثباته أمام الموت و كان قد شاهد قبله العديد من المحكوم عليهم بالإعدام يتمزقون من البكاء:"أردت أن أجيبه بأن ذلك يعود لكونهم مجرمين، و لكنني فكرت حينها أنني كنت واحدا من هؤلاء، و هي فكرة لم أكن أستسيغها أبدا"[2].فهو لا يقتنع أبدا بجريمته التي يقابلها يقينه التام ببراءته. و إذا كانت الوسيلة الوحيدة التي تمكنه من إقناع المجتمع ببراءته هي اللغة، فقد عجزت هذه اللغة عن ذلك. حتى أن من بين الذين يدركون براءته من أصدقائه، هم أنفسهم عاجزون عن التعبير كما يبدو ذلك من خلال قول جاره "سلامانو" Salamono في المحكمة: "يجب أن تفهموا، كان يقول، يجب أن تفهموا، لكن يبدوا انه لم يكن يفهمه احد"[3]. و قد تذكّرنا براءة مرسولت هذه برأي الفلسفة اليونانية القديمة حول الفضيلة. والقائل أن لكل ذنب مبررات تدفع بصاحبه إلى ارتكاب الفعل و إن القائم بالذنب برئ لأنه عجز عن التمييز بين الفعل الجميل و اقتراف الذنب الّذي يتصوره صواباً. و هو رأي لا يتعارض مع براءة

---

[1]- رمسيس يونان، البير كامو و شرف الإنسان، الهلال، ع 6 القاهرة 1978، ص 98.
-Robert Champigny , Sur un héros païen ; Gallimard ; Paris 1959, p162.
-Brian T , Fitich; Le Sentiment d'Etrangeté chez Malraux, Sartre, Camus, S ; de Beauvoir ; Lettres modernes , Paris 1964, pp.175-219.
-Brian . T Fitich;. L'Etranger d'Albert Camus pp.12, 13.

[2]-Albert Camus ; L'Etranger ; p.109. ينظر:

[3]-ينظر: المصدر السابق، ص 145.

مرسولت، و ربما دفع كامو في نظرنا إلى طرح مشكل الفضيلة على هذا النحو من جديد.

و إلى جانب هذه العناصر الفلسفية، ركز كامو كثيراً على عنصر المادة،أو التعود و أثرها السلبي في حياة الإنسان، بكونها تقتل فيه الشعور بالإحساس و تجعله عبداً لها في تصرفاته. و بعبارة أخرى، إن ما نرفضه لأول مرة سرعان ما نتقبله بمجرد أن نتعود عليه سواء كان شعوراً بالفرحة أو الندم و يتطور مفهوم هذا التأثير السلبي عند كامو ليدل به على قتل حرية الإنسان بفقدانه لعنصر الشعور بالإحساس الدال على قيمة حياته. و مرسولت، الإنسان الذي تعود على جحيم السجن، أصبح عديم الإحساس بالعذاب ليفقد معنى الحرية، و يعيش بعد أن فقد الإحساس بالزمن، خارج هذا الزمن. كما نجده مرة أخرى قد اقلع عن عاداته القديمة، وأصبحت تنوب منابها عادات أخرى جديدة:"كانت الأيام الأولى هي أصعب أيامي بالسجن، كنت امتص فيها قطع الخشب التي اقتلعتها من سريري. كنت أتجول يومياً في غثيان لا ينتهي. لم أكن افهم لماذا حرمت من شيء لا يضر بأحد، لقد فهمت أخيرا أن ذلك جزء من العقوبة. و عندما تعود الابتعاد عن التدخين، أصبحت هده العقوبة لا تعني عندي شيئاً"[1]. و قد يتوق مرسولت إلى الحرية التي أخذت منه حين زج به في السجن، إلا انه يتعود من جديد على هذا الحرمان ليعيش خارج الزمن:"لقد قرأت كثيراً أنني سأصل إلى فقدان عنصر الزمن ...و تفقد الأيام اسمها"[2]. و أشار إلى هذا الجانب أيضا من خلال حديثه عن أمه التي نجدها لا تختلف عنه تحت تأثير العادة: في حياتها بالملجأ:" و في الأيام الأولى من دخولها إلى الملجأ، كانت تقضي وقتها باكية في اغلب الأحيان، و لكن هذا يعود دون شك إلى العادة

---

[1]-ينظر المصدر السابق، ص 122.

[2]-المصدر السابق، ص 165.

و بعد بضعة شهور، كان لابد أن تبكي لو أطلق سراحها من الملجأ. و السبب في ذلك دائماً هو التعود"[1]. و كذلك من خلال حديث جاره (سلامانو) الذي راح يبكي و يشتكي من فقدان كلبه: "قلت للعجوز (سلامانو) انه باستطاعته أن يستعيض كلبه بآخر، إلا انه كان محقاً حين أفهمني انه تعود على كلبه"[2].و هي كلها إشارات تكشف أن العادة هي التي تتحكم في إرادة الإنسان فتستعبده لتجعل منه أسيرا لحياته الآلية الرتيبة. و هو ما يشير إليه في فلسفته من حيث أن الإنسان يقضي حياته في آلية باستمرار إلى أن يباغته الإحساس يوماً بعبثية الوجود، حيث يطلق العنان لتساؤلاته حول حياة يعيشها بعالم لا يمكن عقلنته.

و المتتبع للآثار الفلسفية بالرواية، يكتشف الجانب الهام الذي تدور حوله فلسفته و المتعلق بتشبثه المستميت بالحياة و فزعه من الموت و التمثل في الصراع الذي يدفع بطل الرواية إلى نكران الغيب و الإله معاً. و يبقى الموت دائماً في أعمال كامو مقابلاً لرغبة الإنسان الجامحة في الحياة، و هو احد الحقائق الثابتة لدى الإنسان العبثي[3]. و يلاحظ الدارس أن كامو يجر الإحداث جراً ليصل بها إلى الحكم بالإعدام على مرسولت. و ربما انصب اختياره على هذا الحكم لسببين في نظرنا. أولاهما، يقينه بان الموت هو أصدق و أعظم مثال في التأثير على النفس البشرية، وثانيها أن كامو نفسه كان شديد الرهبة من الموت لأسباب متعددة، غير أن الشعور بالنهاية المؤلمة هنا له نتائجه المباشرة في نفسية بطل الرواية و عقيدته، بسبب إحساسه بالغبن و الألم الذين يصلان به إلى مرحلة اليأس. و نستشف ذلك واضحاً، عندما يذهب به التفكير إلى مستقبل أيام أخذ منه قبل أوانه. و رغم تبريراته العقلية: "يعرف كل الناس أن

---

[1] -ينظر المصدر السابق، ص 125.

[2] -ينظر المصدر السابق، ص 73.

[3] ينظر: -Brian T , Fith ; p.68

الحياة ليست جديرة بأن تعاش. و في أعماقي، لم أكن اجهل لأن موتي في الثلاثين أو السبعين لم يكن له ادني قيمة، إذ انه في الحالتين رجال و نساء سيعيشون إلى آلاف السنين من بعدي. و في الحقيقة لم يكن هناك شيء واضح، لأنني إنا الذي سأموت سواء كان ذلك اليوم أو بعد عشرين سنة"[1]، إلا أن حب البقاء هو المنتصر عليه في آخر مرحلة من مراحل تفكيره:"انما يحرجني قليلاً ، هي تلك القفزة العنيفة في نفسي و أنا أفكر في العشرين سنة من حياتي الآتية. و يدرك مارسولت أن حياة الإنسان محدودة بسنّه. و تكفيه نظرة تأملية في وجوه الشيوخ و العجزة حتى يشاهد الموت ماثلاً أمام عينيه. و من ذلك تعليق" سلامانو" على كلبة العجوز: "إن مرضه الحقيقي هو الشيخوخة، و داء الشيخوخة ليس له علاج"[2]. و هو يتعمد مثل هذه التلميحات ليبعث في القارئ إحساسا بالموت القريب، النهاية و الحقيقة الثابتة و المؤلمة في حياة كل إنسان. ومارسولت كإنسان متشبث بالحياة، يرفض زيارة رجل الدين. و عندما يقتحم عليه باب زنزانته، يثور عليه-لأول مرة بالرواية- و يشتمه لا شيء إلا لأنه يبلغه رسالة إله حكم على الإنسان بالموت. و لنفس السبب، ربما رفض زيارة الأب الذي يجيبه مرسولت عن موقفه هذا لأنه لا يؤمن بالإله[3]. و أنه على يقين من موت لا حياة بعدها[4]. و بالرغم من هذا الموقف الصريح من الدين بالرواية، فقد رأى بعض الدارسين أن كامو لم يكن ملحداً أو متنكراً للدين في هذه الرواية و يصفونه معتنقاً لمذهب هو بين العدمية و الدين و بين البراءة و الإثم. و لأنه يقول:"أنا لا أؤمن بإله، هذا صحيح، لكنني لست ملحداً على الأكثر. سأوافق"

[1]-Albert Camus ; p .173

[2]-ينظر : المصدر السابق ص 85.

[3]-ينظر: المصدر السابق ص 186.

[4]- ينظر المصدر السابق ص 187.

بنجامين كونستون Benjamin Constant لأجد في اللاديانه شيئا من القبح...[1].
و يرون أن مرسولت هنا،لا يختلف عن المسيح إذ كلاهما عاش غريباً في هذا المجتمع و رافضاً للعبته. كما أن نهايتهما كانت واحدة إذ حكم عليهما المجتمع جميعاً بالموت و اعتبرهما دخيلين معرقلين لحركة نظامه.[2]

ويبدو أن كامو كان يعرف اللّعبة جيدا و يدرك جميع ّقواعدها، لكنّه يأبى اللّعب، لأن ّشأنه شأن المعري تماما، يرفض المؤامرة كما يرفض النّفاق في المجتمع. و هو إذ يرفض العيش بهذه الصفة ، يضل غريبا عن الآخرين. و نستشفّ ذلك واضحا من قوله:"لا يمكننا العيش بالحقيقة و نحن نعرف أن الذي يقوم بذلك، لا بد أن يفارق الآخرين، لأنه لا يستطيع أن يقاسمهم أحلامهم. إنه غول و أنا كذلك ".[3]
و لما حظيت الرواية بدراسات متعددة و مختلفة، علق عليها كامو بعد صدور **الغريب** بعشر سنوات بقوله: "إنني أطلب شيئاً واحداً، وأطلبه بكل تواضع، حتى و إن علمت أن طلبي هذا فيه إفراط، أن تُقرأ أعمالي بحذر تام"[4] قال ذلك بعد أن أطلّع طيلة هذه المدة على جل الانتقادات المختلفة التي كانت تُكتب حول عمله، و هو يتأسف لبعدها عن الأفكار التي أراد كامو إيصالها إلى غيره، و من أهم الدراسات اتصالاً بموضوعنا، ربط أحدها فلسفة العبث بالاغتراب . و يرى الدارس أن العبث عند كامو ، هو الطريق إلى الشعور بالاغتراب ، ومن هنا كان أحسن أعماله تمثيلاً لهذا الشعور هو"رواية الغريب" من خلال بطلها : **مرسولت** الذي يقول أحد الدارسين فيه:"إن **مرسولت** يهب نفسه للتجربة

[1]-Ingrid Di Miglio ; p 36.

[2] - ينظر المصدر السابق ص 16.

[3] -Albert Camus, Le Premier Homme , Gallimard 1997; Paris; p 284.

[4]-Carina Gadourek; Les Innocents et les compatibles ; Mouton ,, 1963 Hollande; page; (introduction,p.11).

الخالصة للسعادة التي تمنحها اللحظة المباشرة ,و كأنه طفل كبير يفتح عينيه لأول مرة على براءة النور، و يفرح من قلبه بعرس الألوان، و يرتعش لنبض الحياة في كل الموجودات. لقد ُألقي به في عالم لا يعرفه، و حكم عليه بالحياة في مجتمع لا يفهم لغته، وارتبط مصيره بأناس تبدو لهم أفكارهم و تصوراتهم و عاداتهم شيئاً غريباً لا يستطيع و لا يريد أن يألفه, إنه يحيا كالغريب بين الغرباء. و هو بالنسبة لنا، نحن الذين نقرأ عنه و نتتبع قدره، إنسان غريب أيضا، لا نعرف له موضعاً يناسبه في أنظمتنا الجاهزة من القيم و المعايير. إننا نحس بغربته و براءته في آن واحد. و لكنه إحساس يختلط فيه السخط و الخوف والرثاء..."[1].أما عن رواية الغريب كون بعضهم يجد فيها تمثيلاً لفلسفة العبث، فهذا ما هو مبهم في نظرنا, لأن فلسفة العبث مفهومها أعم من عاطفة الشعور بالاغتراب. ثم أن إدراك العبث عن طريق العقل يؤدى عند كامو إلى الشعور بالاغتراب. و قد جاء في أسطورة سيزيف قوله:"سأظل غريباً عن ذاتي"[2]. فالاغتراب عند كامو هو الحياة غريباً بفكره. و النتائج العبثية التي توصل إليها هذا الفكر ذاته، هي التي تسجنه في عالمه الجديد بعيداً عن ذاته, أو حياته العاطفية. و إلى قريب من هذا المعنى يقول أحد الدارسين:"إذا كان يحس الإنسان بغربته تجاه العالم، و تجاه الآخرين، فلا بد أن يحس بنفسه غريباً مع ذاته"[3] و نرى في تعبير كامو عن الاغتراب مع ذاته، أمراً صعب الإدراك، إذ كيف للإنسان أن يصبح غريباً مع نفسه ؟. و يبدو أن كامو يريد بهذا التعبير الإشارة إلى أحد أمرين ،إما أنه نظراً لكثرة معاناته, دفعه شعوره بالاغتراب إلى التعبير عن هذا الشعور بنوع من المغالاة، جعله يضيف إلى

---

[1]-عبدا لغفار مكّاوي، ألبير كامو،(محاولة لدراسة فكره الفلسفي)، دار المعارف بمصر1964، ، القاهرة ص:95.

[2]-Albert camus ; Le mythe de Sisyphe (in Albert Camus ;Essais.) Collection la Pléiade. ; Gallimard 1981; France ; pp99-136.

[3] -Bernard East, page : 34.

غربته من وجوده, غربة أخرى, هي الاغتراب عن ذاته. و الأمر الثاني،الّذي ربما تعلق بإعمال ذهنه للوصول إلى عبثية و جوده (كما جاء في مقالاته أسطورة سيزيف). فالشعور بالاغتراب عند كامو, يأتي من المعاينة الخاضعة للعقل و إدراك حياته التعيسة، لينتهي إلى التناقض الصريح في الصراع بين ازدواجية ذاته و عقله. ثم ينتهي إلى إتّباع نداء العقل المكتشف لعبثية الوجود، و النفور من الذات الممثلة للعواطف العمياء. و بهذا يكون غريباً بفكره عن ذاته.

و تفسيراً للغريب، يرى بعضهم: " إذا كان هناك موضوع هام أكثر تداولاً في الأدب الحديث، فلا بد أن يكون موضوع قلق الإنسان تجاه قدره، و عجزاً منه على فهم قدر ليس هو السيد فيه، و حيراناً في وحدانيته في عالم يعيش فيه غريباً، راح الإنسان يتساءل اليوم عن هذا الصمت، محاولاً تكسير أبواب زنزانته، هناك حيث صدت عليه الأبواب"[1]. و يذهب بنا هذا التعبير إلى العناصر المشتركة بين روايتي الغريب و الطاعون، مثل اكتشاف اللآمعنى للوجود في مقالات: أسطورة سيزيف، أو الصراع مع القدر في روايته الطاعون و كذالك اللامبالاة الصارخة في **الغريب**. و ذهب آخر إلى اعتبار بطل رواية **الغريب** غريباً حتماً، لأنه إنسان بلا مناقب. و لكنه يكتشف رويداً بأن لا معنى للوجود، و لموت أمه، و لقتل العربي،و يكتشف حقيقة امتلاء مبهم يسعى كل البشر إلى مجابهته. فقد أصبحوا غرباء عن عالم، الأصل فيه هو الاغتراب"[2]ثم أن **مرسولت** ، في الحقيقة، رجل متمرد يرفض الاتفاقات المبنية على النفاق في حياتنا الاجتماعية، كما يرفض العواطف العنيفة و الحركات المسطرة، و الذي لا يحب أن يتظاهر بشيء ما، بل يحب الاعتداء ..."[3]

---

[1]- Lionel Cohn; La Nature et l’homme dans l’oeuvre d’Albert Camus et dans la pensée de Teihard de Chardin; L'Age de l’homme; Borgeaux , France 1976. page : 09.

[2]-Anne Marie Amiot et Jean François Matteï ;Albert Camus et la philosophie ;Presses universitaires de France ;Vendôme ;1997 ;France,p.11.

[3]- Anne Marie Amiot et jean François Mattei ;page: 197.

"فمارسولت يرفض إلى آخر لحظة من حياته، الدخول في لعبة الآخرين، لكنه ظل مرتبطا بأمور: بهدوء المساء، وبأمان الليالي. لقد استمر في العيش غريبا، يحيا في تسرنمه كما فعل دائما. ثم أن مصيبته لا تجعل حالته مأساوية، ولكن بكل بساطة، أصبح مطرودا- مثل حيوان هارب في وضعية حرجة – يعيش على هامش المجتمع الذي يكن له كل أنواع الاحتقار. "[1]

و نستشف مما سبق، أن مظاهر الاغتراب عند نقاد الغريب تتلخص في مجموعة من الآراء نوردها فيما يلي:أن بطل (الغريب)، **مرسولت** يختلف عن جميع الناس في أخلاقه بكونه لا يعير اهتماماً لأحد، حتى أنه لا يعرف معنى المجاملة أو النفاق، كما أنه إنسان لا علاقة له بالدين، و لا يفهم موقف الناس المعادين له بالمحكمة. و بهذه التصرفات, أثبت النقاد ببعده الأخلاقي في المجتمع، و إهماله للعقيدة، و كذالك تصرفاته الغريبة في يوم موت أمه، أنه كان رجلاً لا يمتّ بأدنى صلة لهذا المجتمع، و لهذا حكموا عليه بالإعدام. و بهذه العلاقة المهزوزة, يكون **مرسولت** قد انفصل تماماً عن مجتمعه ليصبح غريباً بأتم معنى الكلمة.

و لعل أبلغ تحليل لرواية الغريب، ما جاء به كامو نفسه، وما جاء به أستاذه: **جون جرونيه** الذي تأثر به كامو في كتاباته، و الذي كان يفهم تلميذه حق الفهم و حق المعرفة. ونبدأ بشرح كامو لعمله قبل التعرض إلى دراسة أستاذه. فقد اختلفت الدراسات و الشروحات لهذه الرواية كما أسلفنا منذ قليل، و إن أحسن من كشف عن ألغازها و معمياتها، كان كامو نفسه. فقد كتب كامو مقدمةً لرواية الغريب المترجمة إلى الإنجليزية بقوله:"يحكم عليه بالإعدام لأنه لا يحسن اللعبة. و يصبح بهذا المعنى غريباً عن المجتمع حيث يعيش، و هو يتسكع على الهامش في ضواحي الحياة الخاصة و حيداً، عبداً لشهواته. و لهذا فضل بعض

---

[1] -Jean Animus, Camus face au mystère, DDB (Desclée de Bourver) ; France 1979, p82.

القراء اعتباره إنساناً ضائعاً ...و لو سأل سائل مثلاً, لماذا لا يحسن **مرسولت** اللّعبة؟ فالإجابة بسيطة: إنه يرفض الكذب. ثم أن الكذب ليس فقط القول بما هو ليس حقيقة، و لكّنه القول بأكثر مما هي الحقيقة. بالنسبة للقلب الإنساني، هو القول بأكثر مما نحس، و هذا هو الذي نقوم به كلنا، و في كل يوم من أجل تبسيط حياتنا. و **مرسولت** على العكس من هؤلاء نجده يسعى إلى تبسيط الحياة. إنه يقول الحقيقة، و يرفض إخفاء عواطفه، و هذا ما يجعل المجتمع يحس بالخطر. و يطلب منه مثلاً أن يعترف بالندم على جريمته حسب العبارة المعروفة. و لكنه يجيب بأنه يحس في هذا المجال بأنه أكثر تعاسة و أكثر حزناً بدل الندم الحقيقي. و هذا الفرق الدقيق, هو السبب المباشر في إعدامه.أما **مرسولت** بالنسبة لي، فهو ليس إنسانا ضالاً، و إنما هو رجل فقير، عار، عاشق للشمس التي لا تترك وراءها الظلال. إنه إنسان حتى و لو فقد عواطفه، فهناك حب عميق للحقيقة و للمطلق الّذي ظل يغمره بقوة شديدة. و يتعلق الأمر هنا بحقيقة سلبية، هي حقيقة الوجود و الإحساس. و الذين بدونها لن يتحقق أي انتصار كان على الذات أو على العالم. و لن نخطئ حينئذ كثيراً إذا قرأنا في الغريب قصة رجل بدون أي تصرف بطولي، يختار الموت من أجل الحقيقة. و قد سبق لي أن قلت أيضاً و دائماً في شكل متناقض، بأنني حاولت تمثيل المسيح الوحيد الذي نحتاج إليه في شخصية **مرسولت**. و سيفهم بعد شروحي هذه بأنني قلت هذا بدون تعرض للإله، و إن قولي، هذا جاء مفحماً بالعاطفة مع قليل من السخرية التي يكون الحق للكاتب للتعبير بها تجاه شخصياته المبتكرة."[1]

هذا ما جادت به ترجمة كامو حول (الغريب)، و قد جاء بأهم المواضيع التي تناولهما (الغريب)، لكن كامو و أن أفصح عن بعض هذه الموضوعات فإن الكثير من المواضيع الأخرى بقيت مخبأة بين ثنايا السطور، و لابد أن اكتشافها

[1]- Conor Cruise O’Brien ;Albert Camus ; (Les Maîtres modernes):Seghers :…pp :23-28.

كل يوم عبر الدراسات المختلفة، ظل يسعد كامو و إن بقى بعضها مخبأ في أعماق كامو إلى آخر يوم من حياته. فالدراسات المتعاقبة لا بد أن تكشف بعض ما قصده الكاتب و بعض ما أخفاه الكاتب في رموز كتاباته أو الوصول أحياناً بالتحليل إلى تلك الإسقاطات النفسية التي تتكون بها كتاباته و هي حقيقة يكتشفها الدارس و لا يقصدها الكاتب. فقد تناول بعد كامو روجي جرونيه رواية الغريب بدراسة جديدة مختلفة تماماً عما جاء بها كامو:.....أرجو أن تبتعدوا عن ربط الغريب بتأثر صاحبه بكافكا، أو ربطه بالمذهب التعبيري الناشئ سنة 1925، و الذي كثر إتباعه عندكم هذه الأيام.و " الغريب " ليس واقعيا و لا خياليا، و إنما أجده ممثلاً لأسطورة متجذّرة في جسم و حرارة الأيام. لقد أراد بعضهم أن يجد فيه نوعاً من الثورة على الأخلاق. هذا خطأ. إن ما هو مقصود...في جو هزلي و مأسوي"[1] و الذي هو مؤكد و كما يجمع كل الباحثين، أن بداية الغريب، تطرح مواضيع فلسفية قديمة، لازالت إلى اليوم مصدر اضطراب الإنسان و قلقه، و هي الحياة و الموت و الأخلاق. و إذ علمنا أن كامو ظل يختار من يمثّله في رواياته، اكتشفنا الشخصية التي تعبر عن أفكاره، و التي تكون دون شك أوضح شخصية لشعوره بالاغتراب. كتب كامو قائلاً: دخل ثلاثة أشخاص في تكوين'الغريب): "رجلان احدهما أنا، و امرأة"[2] و لا يبعد بهذا المعنى أن يكون (مرسولت) الممثل الشخصي لكامو لعدة أسباب، نذكر منها اختياره لإسم بطلة مرسولت (Mersault) و الذي يحمل معنى (Mer-soleil) (الشمس و البحر). و هي أسماء يقدسها الكاتب. هذا إضافة إلى موقفه من الدين الذي يختلف به عن الكاتب.

---

[1] -Roger Grenier, La Génèse de l’étranger….
[2] -OP.cit ; page 18.

و كل هذه المواقف المختلفة المعبر عنها على لسان بطل الغريب، والتي تبرز بوضوح موقفا خاصا للكاتب من الحياة و من البشر، دفعت أحد الناقدين المتخصصين في دراسة أعمال كامو للتعبير عن هذه الظّاهرة قائلا:" " يقف بطل كامو وحيدا في الظلام واضعا رجله على عتبة الحياة، ودائما خارج الباب، وهو لا يكاد يسمع أصوات الآخرين ..." [1]فهذا هو مرسولت أو بالأحرى كامو الذي وجد فيه هذا الباحث رجلا لا ينتمي إلى عالمنا ، بل رجلا واقفا على عتبة باب الحياة، و في الظّلام، لا يسمع شيئا، و في هذا تعبير عن وضعية رجل يهاب الدخول إلى عالم أصبح يهابه و ينكره وأوّل ما يتصف به هذا الرجل: شعوره بالاغتراب.

ب-أوصاف الطبيعة الجزائرية: تجري أحداث هذه الرواية بالجزائر (العاصمة) وقد تخللتها أوصاف متعددة للطبيعة الجزائرية من شمس و بحر و طبيعة...و سنكتشف: أن أوصافه لهذه الطبيعة لا تختلف كثيراً عما جاء في **أعراسه**، إلا أن الرمز هنا يبدو أحيانا أكثر إبهاما عما ألفناه في مقالاته السابقة.

و أول ما يلفت نظرنا بهذه الرواية، نظرته المقارنة بين مناخ باريس و مناخ مدينة الجزائر:"في باريس، نبقى أحيانا مع الموت ثلاثة أيام أو أربعة أما هنا فليس لدينا الوقت..."[2]أما في مدينة الجزائر فيضطر أهلها إلى الجري وراء النعش و دفن الميت في أقرب وقت ممكن، "لأن بالسهل حرارة و بالخصوص في هذا البلد "[3]. ولعله يشير من خلال ذلك إلى أن هذه الحرارة لها جانبها

---

[1]-B.T. fitch ; le sentiment d'étrangeté : page : 213.

[2]-Albert Camus ,p.16

[3]-ينظر المصدر السابق ص15،16.

الايجابي من حيث إقبال أبنائها على الحياة و إعراضهم عن الموت بتعجيل دون موتاهم. ومن مظاهر هذا الميل الطبيعي رفض بطل الرواية مرسولت قبول منصب عرض عليه بباريس. خاصة عندما يعلل لهذا الرفض بقوله:"إنها وسخة، و بها حمام و ساحاتها سوداء، و الناس بشرتهم بيضاء"[1]. وقد لا يختلف بمثل هذه الأوصاف جميع الأدباء السواح الذين كتب لهم أن زاروا الجزائر و إفريقيا بصورة عامة، و كتبوا عن رحلاتهم بها ليعبروا عن افتتانهم بجمال طبيعتها و حرارة شمسها.

و أهم ما يلفت النظر من هذه الظاهرة الطبيعية أيضا، أوصاف لمفتتن بالشمس و البحر. و اسم البطل:"مرسولت" هو اسم مركب تركيباً مزجيـاً مـن هـذين المعنيين الآنفي الذكر. إذ أن كامو نفسه هو الذي كان قد اختار في وقت سـابق عندما كان يكتب بجريدة: "الجزائر المسائية"، هذا الاسم الرمـزي ليوقـع بهـا مقالاته الصحفية آنذاك. فقد كان توقيعه بها على هذا الشكل:Mersault بمعنييه: "الشمس و البحر Mer-Soleil، و لم يضف له حرف(u) إلا في مرحلة متأخرة من كتابة الرواية[2]. "و من المعاني الأخرى التي قد تحويها كلمة (Mersault)،

-Meur=Meurt, Mort ? Meurtre, mer, muré, mur
-Sault= salut, sot, solitaire, sol, soleil.

و التي تقابلها باللغة العربية:

-Meur: أم، مخاطر،بحر،قتل،الموت،يموت-

-Sault: شمس،أرض،وحيد،غبي،خلاص-

و توحي غالبية هذه المرادفات بالصدى العميق في نفسية كامو."[3]

[1]-ينظر المصدر السابق ص 60.

[2]- Emmanuel Roblès p ; 57

[3]-Achour Christiane, Un Etranger si familier, page : 33

كما يلاحظ الدارس انتقال الأشعة و الأضواء و الحرارة مع معظم فترات هذه الرواية، غير أن توظيفها هنا، توظيف مزدوج بين الحياة و الموت. فالشمس التي كانت رمزاً للحياة و الجمال في إشعاره الفلسفية أمام تيبازة، تبدوا هنا و لأول وهلة سبباً مباشراً يدفع مرسولت إلى ارتكاب الجريمة:"كانت الشمس نفسها، تلك التي عرفتها يوم مدفن أمي. و جبهتي بالخصوص، هي التي كانت تؤلمني. و تحت بشرتها، ظلت شرايينها تدق و تدق. و بسبب هذا الاحتراق الذي لم اعد أطيقه، تقدمت خطوة إلى الأمام..."[1]. و عندما يسأل عن جريمته يجيب:" قلت بسرعة و في كلمات متداخلة و أنا مدرك لتفاهتي، إن ذلك بسبب الشمس"[2]. و قد شغل الدارسون بهذا التوظيف الرمزي الجديد و تساءلوا عن دلالة الشمس هنا، و علاقتها بجريمة مرسولت. نذكر من بينهم قول جرمين بري "Germaine Bree": "أن كامي يقتل مرسولت بنفس ما دعانا به إلى حبه في(افراح) و في (اسطورة سيزيف)"[3]. غير أن الشمس تبقى عنواناً للحياة و الجمال للطبيعة بالجزائر كما أكد ذلك كامو نفسه:" ان مرسولت ليس حطاماً ثرياً، و لكنه إنسان مسكين عار، يحب الشمس حباً يملك عليه نفسه لكنه لا يفصح عنه..."[4]. فحب الجزائر بطبيعتها الفاتنة، هو الذي يدفع مرسولت الفرنسي إلى قتل العربي الجزائري بوطنه. ومن بين المظاهر الطبيعية الأخرى، أوصافه للبحر و السماء و الاخضرار. و قد يصعب التمييز أحيانا بين مرسولت و كامو بحبهما للبحر الذي تعود كامو أن يكون ذكره مقروناً بالسباحة في غالبية أوصافه للمتوسط "ركبنا إحدى الحافلات لنبتعد بعض الكيلومترات عن الجزائر(العاصمة) صوب احد السواحل المضاق بين الصخور الذي وجدناه

---

[1]- Albert Camus p.94

[2]-ينظر المصدر السابق ص156.

[3]-ينظر: عبد المنعم الحفني ص 270.

[4]-ينظر المصدر السابق ص 270.

و قد امتد القصب على طول حافته الأرضية. و لم تكن شمس الساعة الرابعة حارة إلا أن الماء كان دافئاً بأمواجه الطويلة المتكاسلة. كان يجب أن نشرب من عباب البحر و من قمم هذه الأمواج، لنجمع بالفم كل زبده، و بعدها و على ظهري، كنت اقذفها إلى السماء، و في شكل زخرف من الأمواج، كان بعضها يتطاير في الفضاء و بعضها الآخر ينزل غيثاً دافئاً على وجهي. إلا انه بعد فترة من الوقت، أصبح فمي محترقاً من مرارة الملح. عندئذ اتجهت ماري نحوي لتلتصق جسمانا وسط تلك المياه وأطبقت فمها بفمي، و راح لسانها ينعش في شفتي و نحن ندور زمناً فيه مع حركة الأمواج."[1] كان علينا أن ندرك أن متعة الحياة عند مرسولت تلخصها حرارة الشمس و السباحة في البحر و التأمل في السماء و الطبيعة. و النص الذي بين أيدينا، يكشف معظم هذه الخصائص كالشمس و إن اعتدلت حرارتها، فإن مياه البحر تختزن من دفئها و تبعث في نفسه اشتياقا إلى السباحة. ووسط المياه يأبى إلا أن يظل جسمه ملتصقاً بجسم ماري، و يذوبا في القبلات و قد أخذتهما حركة الأمواج في دورانها. وهذه الصور، توحي في مجملها بنوع من الحنين إلى الوحدة مع الطبيعة، غير أن هذه الوحدة، ترادفها عند كامو ما نسميه بالمتعة الكلية لكونه يجمع فيها بين المتعة الجسدية في علاقته مع ماري، و المتعة العاطفية في علاقة حبه مع الطبيعة، كذلك حنينه إلى البحر و المعبر عنه بالسباحة، ليزج بينهما كلية في آن واحد و في مكان واحد، و يخلق باجتماعهم متعة كلية واحدة. و التعبير عن هذه اللذة المشتركة، هو ما نستشفه مرة أخرى في عدم عجزه عن التمييز بينهما حين تجتمع كلية و في آن واحد من خلال مذكراته حين يقول: "ليلة من السعادة القصوى تحت مطر من النجوم المتساقطة. هل ما أضمه إلي هو جسم امرأة أم

[1] - Albert Camus; L'Etranger; pp57-58.

هو ليلة دافئة؟"،[1] لتصبح اللذة الجسدية و اللذة الطبيعية، لذات واحدة غير متمايزة.

و إلى جانب الشمس و البحر تبقى السماء و الاخضرار المنمق بالورود محط تأملاته الشعرية. و قد لا يغفل كثيراً ليصف السماء باللامطاقة لاشتداد حرارة الشمس[2]، أو يصف دكنتها و احمرارها ليشير بذلك إلى تغيرات تبشر بيوم جميل[3]. و هو في جميع أوصافه الطبيعية من هذا النوع، نجده يضفي عليها من صفات الحركة و الحياة ليجعل منها كائنات حية قريبة الشبه بالإنسان أو الحيوان.[4]

و نستخلص مما سبق أن رواية **الغريب** قصة يبدو بطلها المسمى بكل تصرفاته غريباً. فهو لا يتأثر بموت أمه، و يستنكر عليه ذلك العامة من الناس. و يخرج يوم مأتم أمه في نزهة مع صديقته، ثم يقتل أحد الجزائريين **العربي**. و يودع السجن و تبدأ المحاكمة, هناك تقام له محاكمة تنتهي بإدانته أخلاقياً في حق أمه. و يبدو **مرسولت** بريئا، لا يفهم ما يدور حوله من إدانة و اتهام. و حتى قتله للعربي لم يكن بإرادته، و إنما هي الشمس المحرقة التي هيجت إرادته.

رأينا أن الاغتراب عند المعري هو اغتراب صرح به في شعره غير مرة، و إن هذا الاغتراب لا نحس به كما هو عند كامو، لأن المعري أخضع كل شيء إلى سلطة عقله فلا تكاد ترى دمعة له في شعره، فقد أغلق الأبواب على عواطفه مثلما انطفأت أنوار عينيه. أما كامو. فأدركه هو الآخر في مأساة الإنسان و حقيقة الوجود و في ظلمة الموت . و إذا كان الأول يعتقد في عقله

---

[1]-Albert Camus ; Carnets I, p.233.

[2]- Albert Camus, L'Etranger; p 91,95

[3]-ينظر المصدر السابق ص 38،39.

[4]-Paul Ginestier ; Camus ;in :La Grande encyclopédie Larousse ;T4 ;Paris1980 ;p. 145.

فإن الثاني يشرك عقله بعد أن أطلق العنان لقلبه. و ربما كان التمرد عند كامو ثمرة ثورة عواطفه، و لهذا جعل عقله خادماً لقلبه.

و يعترف كامو بضعفه مثل كل إنسان من بني جنسه أمام أسطورة الإله و قدرته، لكنه لا يستسلم للقدر، و بفضل الثورة و التمرد على الرضى و الانقياد. بينما نجد المعري رجلا حكّم عقله في كل شيء و أهمل من عواطفه كل شيء، فكره الحياة بعد أن يئس منها مرات و مرات. و الإيمان يدرك بالعقل قبل القلب. و لما أحس المعري بضعفه أمام الخالق و في خضم الوجود، استسلم للقدر طمعاً في رحمة ربه وراح ينتظر موتاً سيأخذه إلى عالم سيكون أفضل حتماً من عالم كله شرور و أحزان.

و عاش كامو مغترباً، شأنه فيه كشأن المعري. بحث في حياته عن الحرية فوجدها معدومة، و عن السعادة فحرمها، وهرب من الموت متقلداً بسلاح اللامبالاة فلم يفلح حتى أخذه على حين غفلة. وفضل كامو الوقوف مع بني جنسه رافضاً لوجوده التعيس حتى النهاية. فاغتراب كامو مثل اغتراب المعري هو الرفض لحياة لا يروق لهما العيش فيها. و إذا كان كامو قد فضل الاغتراف من نعيمها الفاني قبل الرحيل، فإن المعري كان اغترابه أشد و تشاؤمه أعمق حين فضل تطليق حياة لا تدوم مرة واحدة، طامعاً في رحمة ربه.

و الذي يفترق فيه كامو عن المعري، وقوفه إلى جنب الإنسان في محنة حياته و محنة نفيه، هذا مع إباحة كامو لملذات الحياة، و الاغتراف منها إلى آخر يوم من حياته. بينما نجد المعري يحرم ملذات الحياة على نفسه، و يقف معرضاً عن الحياة مطالباً بني جنسه باتّباعه. و لما رأى منهم إعراضاً، انقلب عليهم واصفاً إياهم بجبلتهم على الشر و الجهل.

2_دراسة تحليلية لرواية الطاعون:

حول رواية الطاعون: نشرت الطاعون لأول مرة سنة 1947م. و استنفدت من الكاتب جهد ثماني سنوات. نشر منها بفرنسا مليونان و نصف مليون من النسخ إلى سنة 1972[1]. كما ترجمت إلى العربية و الإنجليزية و الألمانية و الروسية و الإيطالية و الفارسية.[2] و هي أضخم أعماله الأدبية الفلسفية، و أشهر من رواية الغريب. و يعدها بعض الدارسين "من أهم وأجود ست روايات نشرت منذ الحرب العالمية الثانية.[3] و تعود هذه الأهمية في نظرنا إلى كونها رواية فكرية ذات طابع رمزي له دلالاته المتعددة من اجتماعية و سياسية و أخلاقية...و لعل من بين أسباب الإعجاب الواسع بهذه الرواية، أسلوبها التوضيحي البسيط و ما تحمله من أفكار بدت مناسبة لوضع الإنسان الأوروبي، و مواقفها للعديد من جوانب حياته المضطربة في تلك المرحلة الحاسمة من التاريخ البشري. ثم إن الموضوعات المطروحة بها، موضوعات مازالت إلى يومنا هذا مصدر قلق الإنسان و فزعه و رعبه الناجم عن التطور الحضاري و العسكري الذي أصبح يهدده بالموت في كل لحظة. وبالرغم من ظروف الحرب العالمية القاسية، فإن من الدارسين من يرى انها استطاعت أن تخرج" من فوضى منتصف القرن أشدها إقلاقا و أعمقها فعلاً في النفس[4]. بما تجسده من حقائق ثابتة وما تنبئ به من مصير اليم. و قد اختلف الدارسون حول أهداف هذه الرواية، ووجد نقاد اليمين فيها عملاً إنسانيا يدخل في إطار الموضوع الأكاديمي، أما اليساريون فقد

---

[1]-Albert Camus ; La Peste , Gallimard, Paris 1982, p 279.

[2]-ينظر: عبد المنعم الحفني ،ألبير كامو، دارالفكر، القاهرة. ص 280،279.

[3]-ينظر: تشارل رولو، ص 47.

[4]-ينظر: جرمين بيري، ص 146.

وقفوا منها هم الآخرون موقفاً إيجابيا، إلا أنهم اخذوا عليه جانب الحدة في تجسيد الألم و جسارة في تبيانه بصراحة تعذب الإنسان[1] .

و إذا أعجب الدارسون بالغريب لما تحمله من أفكار، فإن إقبال القراء عامة على الطاعون يفسره أسلوبها البسيط ووضوحها الفكري الذين تميزت بهما هذه الرواية. و لعل في تعدد صفحاتها، و طول مدة انجازها، دلالة على عناية الكاتب بالجانبين تفادياً لغموض و تعدد التأويلات، غير أن هذا لم يمنع الدرسين من إقامة العديد من الدراسات المختلفة حول تفسير مضامين الرواية والتساؤل عن رموزها.

ا- المعنى الفلسفي: رأينا أن الغريب تحمل بين ثناياها العديد من الإشارات، المباشرة منها و الرمزية، ذات الصلة الوثيقة بفلسفته. حاول الكاتب من خلالها أن يكشف عن تصرفات الإنسان العبثي ليسبغ على مرسوات جانباً من الصفات و المواقف حتى يتحدد اتجاهه المميز بها من غيره.

إن اختيار "الطاعون " عنواناً و موضوعاً لروايته، يمثل الفقرة الحالكة من حياة الكاتب بالجزائر ثم فرنسا و الجزائر في سنوات (1939-1942)، بأن الاستعمار النازي لفرنسا و شقائه بين المرض و المنفى الدائمين. فالطاعون هو الرعب، و الموت، و الشقاء، و المرض، و بكل بساطة: الحياة طاعون وجب محاربته.

تندلع الحروب، و يموت الناس بالآلاف و الملايين، و ينزل الطاعون يوماً في أمة فتنتهي برمتها. لكن في ليل الموت، و بحر الآلام، بعض الآلاف من البشر، من الذين لا زالوا ينتظرون دورهم، و بدون و عي، استسلموا للقدر،راحوا يسترقون الفرص للاغتراف من اللذات متناسين واقعهم المرير و مصيرهم التعيس بموتهم المحتوم.

.[1]-Pierre Henri Simon, Présence de Camus ;La renaissance du livre 1968 ;Belgique. p.144

و من بين هؤلاء، وقف رجل أصابه الوعي فجأة، و أبى أن يستسلم للقدر و راح يتساءل عن وجوده التعيس و حياته المتردية و مستقبله، المبهم، فهو لا يفكر مثل الآخرين، و لا يرضى بمصيره،لأنّه رجل يختلف عن هؤلاء في نظراته إلى الحياة، و أصبح يحمل أفكاراً غريبة لا يتقاسمها مع بني جنسه و بهذه الأفكار يتميز كامو عن الآخرين ليصبح غريباً بوعيه و تمرده على فكرة الوجود الإنساني التعيس.

و لعل أهم ما يكمن وراء اغترابه عذابه بين المتناقضين، الموت الذي يترقبه، و الحياة التي تتجاذبه و التي ملكت عليه كل مشاعره إلى درجة أصبح يهواها إلى درجة الحلول. و شأن كامو مثل شأن المعري فهو لا يرفض الموت لأنه يمثل الحقيقة أو الجسر الذي سيعبره الإنسان في يوم ما. وهو لا يرفض الموت، و إنما يرفض تلك الإدعاءات التي يقدمها الإنسان تفادياً لرؤية الموت وجها لوجه."[1]

و عندما نأتي إلى رواية الطاعون لنقارنها بالغريب، نجد بها تفسيراً شاملاً للمرحلتين ينتهي فيها الكاتب إلى إيضاح التمرد كمرحلة من فلسفته. و رأينا من خلال عرضنا السريع لفلسفته، إن إدراك عبثية الوجود يستلزم تمرد الإنسان، ثم يتحول هذا التمرد الفردي إلى تمرد شامل. و إذا اعتبرنا مرسوات من خلال صفاته و تصرفاته متمرداً مدركاً لحقيقة الوجود فإن الطاعون بدورها تمثل انتقال هذا التمرد من الفرد الوحيد إلى الجماعة المتحدة و المشتركة جميعها في محاربة الشر[2]. و يؤكد ذلك كامو بقوله: إن الطاعون بدون أي ملابسات هو انتقال من مرحلة انفرادية إلى الاعتراف بتحالف بين الناس يشتركون به في مقاومتهم. و إذا حدث أن كان تطور من الغريب إلى الطاعون، فانه يهدف إلى

---

[1]-Jacque chabot, Albert Camus « la pensée de midi » , France , 2002, Edisud ; page : 56.

[2]-Paul Genestier ; Camus ; p.220 .

الاتحاد و المشاركة."[1] و لكي يفسر كامو هذا التطور، اختار"الطاعون"، المرض الذي استعصى فهمه و علاجه إلى اليوم عنواناً لروايته. و هي الكلمة المبهمة بما تحمله من وباء يعم المدينة ثم يتلاشى فجأة، أراد كامو بها الدلالة على الكثير من مضامين فلسفته.

و الدارس لهذه الرواية، يكتشف بها باختلاف الغريب، شخصيات متعددة تبدأ مختلفة مواقعها أمام هذا الطاعون، و تنتهي بالاتحاد و المقاومة لهذا الشر، و إن كانت تدرك في أعماقها أن جهدها الضائع لن ينتهي بنتيجة. و يقول كامو: إن الطاعون يكشف عن اتفاق عميق بين وجهات النظر الفردية تجاه عبث واحد."[2]ليشير إلى أن إدراك العبث هو حقيقة واحدة يدركها الجميع، و أن تصرفاتهم المختلفة تكشف عن التمرد السليم بتوحد مواقعهم النضالية في مقاومة الطاعون. أما ما هو غير سليم فهو موقف "كوتار" (**cottard**) بالرواية وبطل مسرحية"**كاليكولا**" . و موقف شخصيات الرواية من الطاعون هو موقف الإنسان الواحد، أو البشرية كلّها من الموت. و إذا كنا ندرك جميعا حقيقة الموت ومصير البشرية إليها واحدا واحدا، فذلك لأنها تختلس منا الواحد بعد الآخر في فترات متقطعة متلاحقة. وعندما اختار كامو الطاعون رمزا لهذا الموت، فان هدفه من ذلك هو تقريب هذه الفترات وإجلاء حقيقة الإنسان المؤلمة بجعلهم جميعاً،وفي وقت واحد أمام الحقيقة،حتى يدرك كل واحد منا أن وجوده من العدم ونهايته إلى العدم ،تتخللهما حياة جديرة بأن تعاش.وأن الإنسان العبثي،هو من يعيش متشبثا بهذه الحياة مدركا لحقيقة موته ويناضل جاهدا من أجل بقائه.

وإذا علمنا أن هذا الطاعون هو الموت ذاته, كانت الحروب والزلازل المفاجئة, الزاهقة لأرواح ملايين البشر كل مرة لا تختلف شؤما عن هذا الطاعون. [3] كما

---

[1]-Albert Camus, Lettre à Roland Barthes.In : (Albert Camus ; Théâtre…), pp.1965, 1966.

[2]- Albert Camus ; Interview ; In : (Albert Camus ; théâtre…), p.1928.

[3]-Albert Camus:ينظر - ; p. 42, 60

أنها لا تختلف في مفعولها عن وباء الطاعون الذي ليس " إلا تجلّ لعدوه اليومي: حتمية موت الإنسان"[1]، الطاعون، أي ذلك الرعب الناجم عن الآلام و الموت، و عن السجن و المنفى، حتى و إن تعلق الأمر بـ (المنفى الذاتي)، و عن الفراق و هذا هو نصيب البشر."[2]

والطاعون والموت، كلاهما رمز لقدر الإنسان . و أبطال الرواية بدون تمييز يمثلون " صراع البشر مع القدر."[3] "الصراع اللانهائي مع عدو مبهم يتنبأ الإنسان فيه مسبقا بنهايته الفاشلة . غير أن الصراع عند كامو يظل بعيدا عن الاستسلام، لأن بطله متلبس بالتحدي المفعم بالأمل، إنّه التحدي الصاغي لصرخة الإنسان من أعماقه الرافضة للموت، طموح إلى الخلاص، لهذا يفضل " ريو "(**Rieux**). الدفاع عن الإنسان بقدر استطاعته. لذالك عندما سأله" تارو"(**Tarrou**). ضد من ؟ ، يجيبه بأنه لا يعرف هذا العدو. " [4] فقط لان صراعه هو مع القدر أو الصدفة صدفة الموت أو الطاعون، و يفسر هذا الصراع، ما جاء على لسان الراوي: " إن شهور الهزيمة المتعددة، هي التي علمته قيمة الصراع. وهدفه الوحيد في الحقيقة، هو اغتنام الفرص من اجل تحدى هذا القدر الذي غالبا ما نقلقه بالتحدي. كان لابد من إقلاق هذه القدر "[5] ". فان كانت الحقيقة توجب الإيمان بها، كان على الإنسان – إذا هو لم يستطع الانتصار على هذه القدر- أن يقاوم حتى النهاية. وأول شيء يقوم به رجال مقاومة الطاعون وهو التحدي . و ان بدا هذا التحدي غير مجد و لا يغير شيئا

---

[1]-ينظر: جرمين بري ،ألبير كامو، ترجمة ابراهيم جبرا،، المؤسسة العربية للدراسات و النّشر1981 ،بيروت، ص138.

[2]- Roger Grenier, Albert Camus soleil et ombre ; page 176

[3]Roger Quillhot; La Mer et tes prisons. P.172.

[4]-ينظر: Albert Camus .p.120

[5]-ينظر المصدر السابق ، ص258.

من حقيقة الإنسان، فانه يعبر عن عدم الاستسلام و تأدية الواجب من حيث إن سعادة الإنسان تبدأ عند انتهاء جهوده. "[1]

و الطاعون هو رمز للألم، ذلك الألم الذي أكثر ما يتجلى من موقف الإنسان المفاجأ بالطاعون أو الموت. وأول ما ينتابه أمام هذا الموقف، هو الشعور بالخوف الذي يبتدئ معه التفكير. يقول الراوي:"... وابتداء من هذا الموقف، بدا الخوف والتفكير معا. و الطاعون هو رمز للألم، ذلك الألم الذي أكثر ما يتجلى من موقف الإنسان المفاجأ بالطاعون أو بالموت. و أول ما ينتابه أمام هذا الموقف، هو الشعور بالخوف الذي يبتدئ معه التفكير. يقول الراوي:"... و ابتداء من هذا الموقف. بدأ الخوف و التفكير معاً"[2]. و سيظل هذا الشعور مسيطرا على الطبيب و إن بدا أكثرهم صبرا و تجلدا أمام الموقف" و أحس الطبيب طوال يومه بتصاعد نوع من الإغماء كلما راح يفكر في الطاعون."[3] ويبقى هذا التفكير والألم المصاحب له و الممزق لكيانه كلاهما صامتين، و إذا حدث أن اشتكى منهما البطل فإنما من اجل الوصول لراحته الداخلية[4]. إلا أن مع دوام هذا التفكير يسيطر الألم فيه على العقل و يصبح الألم المحسوس هو الحقيقة و يتحول بذلك العقل إلى المجرد الغيبي الذي يسقط الإيمان به أو الاعتماد عليه بالمقارنة مع حقيقة الألم الشاعر به: "لا كان يقول **رومبير**" (**Rambert**) بحزن، لا يمكنك أن تفهم، أنت تتحدث لغة العقل، و بهذا أنت تعيش في المجرد"[5]. و المجرد و العقل و القدر، يتصرف كل منهم في حياة

---

[1]- Pierre Henri Simon, Présence de Camus p.63.

[2]-Albert Camus ; La Peste ;p.28.

[3]-ينظر: المصدر السابق، ص 58.

[4]-ينظر المصدر السابق، ص 32.

[5]-ينظر: المصدر السابق، ص 84.

الإنسان كيف ما يشاء، و يقف منه موقف اللامبالاة. لهذا وجب على الإنسان المتحدي إذا أراد المجابهة أن يشبه هذا المجرد [1] في لا مبالاته.

أما العادة أو التعود في هذه الرواية. فلها علاقتها المباشرة بألم الإنسان. و دورهما هنا لا يختلف كثيراً عنه في رواية الغريب، إذ أن حقيقة الألم تفقد وجودها باستغراقه مدة من الزمن. يقول الراوي:"و الذين منهم من لم يطق الصمت...هناك أيضا نجد أعمق الآلام تدخل في باب التعود لتترجم إلى عبارات تافهة في أحاديثهم."[2]و لهذا كان الصمت أحسن تعبير عن ألام الإنسان بدل الحديث عنها في ألفاظ قد لا تترجم حقيقتها عجزا عن التّعبير، أو أنّنا بالحديث عنها سنفقدها حقيقتها كآلام بالتعود. و قد يلجأ أبطاله إلى الصمت لأنه وجه من وجوه اللامبالاة، فيفضل حينئذ أن يظل كل منهم صامتاً، ربما لان شكوى الألم لا تفيد، أو أن هذه اللغة في حد ذاتها هي عاجزة عن ترجمة الآلام الإنسانية كما أسلفنا القول منذ قليل. و في نظرنا إن مثل هذه الأسباب هي التي تدفع بكامو ليجعل من شخصيات رواياته أبطالا يخيم عليهم الصمت، و لا يتكلمون إلا عند الضرورة أو الإفادة كما هو مرسولت في الغريب الذي لم يكن ليتكلم إلا إذا أراد أن يقول شيئاً يفيد به الآخرين[3]. كما حاول الكاتب أيضا أن يكشف عن ذلك التعود المنسي لحقيقة آلام الإنسان من خلال ذلك الشيخ العجوز الذي يقضي حياته منتظرا لموته و هو ينقل حبات البازلاء من الإناء الأول إلى الثاني ليملأ بها فراغ حياته، أو ذلك الذي تعود كل يوم أن يبصق من الشرفة على القطط التي تعودت هي الأخرى أن تتجمع تحت شرفة بيته. وقد لا تعدو دلالتها هنا عن علاقة الإنسان بالحياة، و ما ترمز إليه من فرقة قاتلة يسببها الطاعون بعد ألفة طويلة عاشها الإنسان مع الحياة. إذ أن تعود العجوز الثاني

---

[1]-ينظر: المصدر السابق، ص 87.

[2]-ينظر المصدر السابق، ص75.

[3]-Albert Camus ; l'étranger ; p.104.

على تلك القطط ثم تلاشيها فجأة بعد أن حل الطاعون بالمدينة، خلق في نفسه ألما قد لا يختلف عن الأم البقية من السكان:"علمنا آن ذلك العجوز الصغير كان يعيش هو الآخر أيضا في مأساة. و في صباح يوم من تلك الأيام، و كما كان يكتب تارو، سمعت طلقات رصاص قتلت على إثرها معظم القطط و هربت البقية منها مذعورة و هي تغادر شارعها المألوف. و في نفس اليوم و في ساعة تعودها، خرج العجوز الصغير إلى شرفته حين ارتسمت على وجهه ملامح دهشة خاصة. و بعد أن انحنى إلى الأمام متطلعاً إلى القطط. و بعد أن جال ببصره على طول الشارع، قرر الانتظار. كانت يداه تضرب شبكة الشرفة بضربات خفيفة. و انتظر طويلاً، فتت قطعة من الورق، دخل، ثم خرج مرة أخرى. و بعد فترة من الزمن، خرج فجأة ليغلق باب شرفته في غضب..."[1]. و نظرة كامو عادة إلى هذه العادة أو التعود. لا تخلو عامة من ازدراء و سخرية من حياة الإنسان التي غالباً ما كانت تبدو له في صورة تافهة.

أما عن موقفه من الديانة المسيحية بالرواية، فيتجلى مرة أخرى من خلال تعارض خطب الأب "بانلو"(Paneloux) مع حقيقة الطفل البرئ الذي مات بعذاب الطاعون. حاول كامو أن يثبت به لا عدالة الإله و يدحض من جهة أخرى تفسيرات الأب القائلة بان الطاعون هو جزء من ذنوب اقترفها الإنسان. غير أن هذا التدليل ببراءة الطفل، و الذي غالباً ما يركز عليه في كتاباته، استفادة من "دستويوفسكي" في روايته: "الإخوة كرامازوف(les frères Cramazovs و استدلاله بقول إيفان(Ivan): " إن علم العالم كله لا يساوي دموع الأطفال[2]. فيه ما يؤكد في نظرنا هذا التأثر. إلا أن نظرة كامو هنا تبدو تعميقاً لما ذهب إليه"دستويوفسكي" نظراً لاعتماده في فلسفته أساسا على الإحساس بألم الإنسان و موقفه الرافض للمسيحية بالرواية، يرجعه إلى أن الأب يدعو إلى

---

[1]-Albert Camus ; la Peste ; p.109.

[2]- Albert Camus, l'homme révolte ; p. 77.

تقبل طاعون يفتك بالأبرياء و منهم الأطفال بدون أي تبرير من الإله.[1] و هو موقف متعارض مع فلسفة التمرد الداعية إلى المقاومة المستمرة في تحد لهذا القدر. و يرفضه أيضا لإيجاده في الدين المسيحي و رجاله أناساً يهبون أنفسهم إلى القدر و يستسلمون له في خضوع في عالم معقد يبيح فيه الإله الألم و يقذف بهم في سرياليه من فقدان الأمل[2]. و قد يتساءل القارئ عن خلو الرواية من مظاهر المتع الحسية التي ألف كامو تضمينها في معظم كتاباته. ربما يعود سبب ابتعاده عنها إلى كونه مؤثراً لتجسيد الألم في صورته المفجعة و مقاومته أكثر من اهتمامه بالانصراف إلى هذه الملذات التي لم يحن بعد أوانها. و خير من يمثل هذا الاتجاه هو (رامبير) الصحفي المبعوث من باريس، و المحاصر بالطاعون بين أسوار المدينة. و تعددت محاولاته المختلفة التي كانت تتفاقم معها آلامه كل مرة كان يفشل في الهروب. و ينتهي إلى الإعراض عن اشتياق إلى محبوبته لينظم إلى رجال مقاومة الطاعون. و كان الكاتب يريد تقديم إدراك الوباء و محاربته قبل انصراف الإنسان إلى متعه الحسية. و ذلك هو ما حدث لرامبير بعد أن تلاشى الطاعون عن المدينة حين تم لقاؤه مع محبوبته.

و لعل في تفاقم الألم ذاته سبباً في الإعراض عن المتعة الحسية التي يعتبرها الإنسان العبثي لدى كامو سلوته الوحيدة، و ربما كانت لذة الإنسان الفريدة المقابلة للألم و التي تدفعه إلى التشبث بهذا العالم. و الحديث عن هذا الألم يجرنا مرة أخرى إلى تحديد مصدره ونوعه. يقول كامو"إن الألم المتواجد بالعالم، ناتج في الغالب عن الجهل. و الإرادة لمقصودة إذا هي لم تكن مضاءة لها من المساوئ ما لا يختلف به عن الشر. و الناس دون أن يكونوا أشرارا هم خيرون بطبعهم و ليس لنا أن نشك في ذلك، غير أنهم يتميزون بتفاوت أخطائهم

---

[1]-Albert Camus ; la Peste p. 206

[2]-Pierre-Henrt Simon ; Histoire de la littérature française au XX EME siecle ;T2 ;A.Collin ;1968 ;Paris. p.164.

في هذا المجال، و هذا ما نسميه فضيلة أو رذائل. و أتعس هذه الرذائل هو الجهل الذي يظن صاحبه أنّه على دراية بكل شيء و يبيح لنفسه أن يقتل الآخرين.إن روح القاتل بدون كل الوضوح المشرق و الذي بدونه تنعدم الحرية الحقة و الحب الجميل، هي عمياء."[1] و براءة الإنسان من خلال خطأ لمذنب عجزه عن تمييز الفعل الحسن من القبيح، قضية فلسفية اعتمدها كامو للدفاع عن الإنسان و الوقوف إلى جنبه.

و عندما تتجمع هذه الأسباب كلية في الطاعون ليدرك الإنسان من خلالها واقعه و مصيره الأليم، و لتنير ذهنه و تنبه وعيه بوضوح، حقّ لكامو حينئذ أن يطلق عليه تسمية الإنسان العبثي. و إذا كان تاريخ الفكر البشري على علم بهذه الحقائق من موت محتوم و تصرف قدر عابث و حياة نقضيها في آلية رتيبة و ما يصاحبها من آلام قاتلة، فإن كامو يرى فيما أعقب هذا الوعي من حركات تمردية تصرفات باءت كلها بالفشل. و التمرد السليم في نظره، لا يكمن في الاستسلام لقدر لا يقهر، و إنما أن نعيش في مقاومة مستمرة مفعمة بالآمل. و الطاعون المجسد لكل هذه المدركات العبثية و المفسر لحياة الإنسان بواقعه العبثي يفرض وجود أبطال يتعلم الإنسان منهم كيفية ممارسة هذا التمرد السليم.

و التمرد السليم هو جملة من تصرفات الإنسان الداخلة فيما هو واجب عليه فعله. كذلك عندما ينهزم الطاعون بعزيمة الاتحاد و المحاولة. يقول الراوي معلقاً على تلك المقاومة:" إنها لم تكن سوى شهادة عما كان واجباً تنفيذه وما هو واجب دون شك القيام به في المستقبل ضد الرعب و سلاحه اللامتواني. وليس باستطاعة كل البشر رغم تمزقهم النفسي أن يكونوا قديسين، و لكنهم يرفضون المصائب و يجهدون أنفسهم على أن يكونوا أطباء."[2]. فأول شيء يقوم به

---

[1]-Albert Camus ; La Peste ; p.124.

[2]- ينظر ك المصدر السابق، ص 279.

التمرد، هو مقاومة الشر بكل ما يحمله من معاني و أشكال، و الدفاع عن الإنسان على نحو ما ذكر كامو متعارض مع الدين المسيحي، لأن الغيبيات مقدسة و لا يمكن للإنسان التصدي لها. و كل ما هو واجب على الإنسان فعله، هو ترجي الرحمة في استسلام كامل للقدر. و بهذا المعنى، يصبح أبطال كامو بعيدين كل البعد عن القداسة، و أن القديسين بما يحيطون أنفسهم من قداسة و رهبة، لا يفيدون الإنسان مثلما يفيده الطبيب. و أبطال الطاعون هم أطباء أيضاً بما يطمحون إليه من معالجة الإنسان و خلاصه من وباء الطاعون. و هو موقف أدرك كامو من خلاله تعارض الاتجاهين، فحاول أن يصحح به وجهة نظر الدين المسيحي من الطاعون و ليلح على وقوفه إلى جنب الإنسان.

و لم يكن كامو ليرفض الدين المسيحي وحده، بل إن الإحساس بألم الإنسان دفعه مرة أخرى إلى الإيمان بعجز العقل في قصوره عن خلاص الإنسان و ضمان تحقيق سعادته في قوله:"لست فيلسوفاً و لا أومن بالعقل كثيراً حتى أومن بنظام فلسفي معين. إن ما يهمني هو معرفة التصرف حين عدم الإيمان بالإله و العقل معاً"[1]. و من الباحثين من وجد في الرواية دعوة إلى الاتحاد الشامل للبشرية في مواجهة الموت و الطاعون. و يذكر ذلك صاحب الطاعون في قوله:"إن الحب و السعادة يتطلبان أن نتفق مع أنفسنا و مع الآخر، بل حتى مع العالم كله....إننا مجبورون على الاتحاد مع بعضنا، وحتى إن بدا لنا أن الطاعون يختار فرائسه بطريقة عشوائية، فإن عزمه على قتل البشر بطريقة آلية كانت و عددية، وإنه تفادياً لفشلنا، وجب علينا اتخاذ الوسائل الضرورية ضدها."[2]

---

[1]-Albert Camus ; Interview ;In Théâtre,récits,nouvelles ;Bibliothèque de la Pléiade ;Gallimard,1962 ;Paris ; p.129.

[2]- Pop Gaillard; Le Premier Camus suivi de: écrits de jeunesse d'Albert Camus, Paul Vialatte, le premier Camus suivi de Ecrits de jeunesse de (Cahiers Albert Camus 2), France, 1973, Gallimard ; p 20.

و من هنا كانت فلسفة كامو تنطلق من الإحساس بالألم على هذه الأرض الذي يستلزم مقاومة ملموسة بعيدة عن كل اعتماد غيبي. و الطاعون عدو الإنسان و المجسد لألمه بإشكاله المتعددة، و من واجب البشرية أن تتحد في الكفاح ضده على أمل خلاصها من شروره بحيث أن علاقة البشر تجاهه تكون مبنية على التعاطف و التضامن. و إذا عجز الأطباء عن الانتصار على هذا الطاعون ظاهرياً، فان الانتصار الحقيقي يكمن في تأدية الواجب و بذل الجهود و ليس الاستسلام يقول"تارو": فهمت آنذاك أنني مازلت مصاباً بالطاعون طيلة هذه السنوات الماضية التي مكثت بها من كل أعماقي مقاوماً لهذا الطاعون"[1]. و يقول في مقام آخر: "لنقل باختصار يا (ريو) بأنني كنت قبل هذا أعاني من الطاعون قبل أن أتعرف على هذه المدينة و هذا الوباء. يمكنني القول أنني لا اختلف عن جميع البشر، إلا أن منهم من لا يجهل ذلك و يفضل الحياة على هذه الحال، ومنهم من هو على علم به و يطمح إلى الخلاص منه"[2]. فالطاعون إذا هو آلام البشرية القديمة منه و الحاضرة و كل منهم يعيش بهذا الشعور في أعماقه، إلا أن مواقفهم تختلف تجاه هذه الآلام لتبدو سلبية في معظمها. و يستثنى منهم كامو فقط، هؤلاء الذين يريدون الخلاص منه بعد معاينته لأنهم لا يتقبلون أوضاعهم المزرية و يحيون دائماً على الأمل. و هم إذ يطمحون إلى الخلاص يتمردون على أوضاعهم، من واجبهم أن يعرفوا أن خلاصهم يتطلب حزماً و عزيمة، بل إن مجرد المحاولة تجبر الإنسان المتمرد على التضحية بأعز لذاته الأرضية:"ليس هناك على الأرض ما يوجب الإعراض عمن نحب، لكنني سأعرض مثل الآخرين و دون أن اعرف السبب[3]. كان هذا حديث "رامبير" الذي يعود سبب جهله لتفسير إعراضه عن محبوبته إلى جبلة الإنسان

[1]- Albert Camus ; La Peste ; p.227.

[2]-ينظر المصدر السابق، ص 223.

[3]-ينظر المصدر السابق، ص 191.

و فطرته على التضامن مع أخيه حين اشتداد المصائب في مقاومة الشر. و عندما يضحى المحبون بحبهم إلى اجل لينظموا إلى الجماعة، يتطور هذا التمرد الفردي إلى تمرد جماعي يصبح فيه مصير الفرد هو مصير الجماعة كلها، و ينقلب الطاعون حينئذ إلى قصة مشتركة يتقاسم فيها الجميع عواطفهم.[1] و بعد أن كان قضية فرد، أصبح قضية الجميع.[2] و من الباحثين من وجد في الرواية دعوة إلى الاتحاد الشامل للبشرية في مواجهة الموت، و هو الطاعون.

و ننتهي أخيرا إلى أن هدف كامو من توظيف الطاعون هو صدمة القارئ و مفاجأته بداء الموت قصد تعميق أثرها في نفسه، كما حاول من خلالها تبيان عبثية حياة الإنسان. و بعيداً عن أي تشاؤم، دعا الإنسان إلى الاتحاد من أجل حريته و سعادته. و رأفة به، و انتصاراً له على آلامه وواقعه التعيس، كانت فلسفته التمردية صرخة في وجه الإله، و رفضاً مصححاً للديانة المسيحية.[3]

ب- وصف مدينة وهران:

تعرض الكاتب مرتين لوصف هذه المدينة[4].و أوصافه لها لا تخلو كل مرة من إضفاءات نفسية تلونت بسوداويه قاتمة عاشها الكاتب في فترة محددة من حياته و الشيء الملفت للنظر في مجمل كتاباته الوصفية لمدن الجزائر و غيرها، أن نجد من بينها مدينة وهران وحدها، هي التي فضل الوقوف عندها طويلاً ليضفي عليها من هذه الأوصاف السوداء من بين جميع المدن الجزائرية أو الأوروبية الموصوفة في كتاباته. و إذا علمنا أن هذه المدينة كانت أولى المدن

[1]-ينظر المصدر نفسه ، ص155.

[2]-ينظر المصدر السابق، ص 125.

[3]-هذا ما يعتقد جل الباحثين الغربيين، و هو ما يعتقده كامو نفسه.

[4]-ينظر ص(159-160) من هذه الرسالة.

في استقباله بعد نفيه سنة 1939م، و صدفة سعيدة في لقائه مع شريكة حياته[1]،ربما تداركنا أحاسيسه المؤلمة و أثرها في نفسه، و انتهينا إلى أنه لا يختلف كثيراً بأوصافه عن إضفاءات الرومانسيين و مواقعهم تجاه الحياة اشتداد آلامهم.

و في رواية الطاعون، و قبل سرد أحداثها، فضل كامو في صراحة و في أسلوب أقرب إلى الواقعية، وصف العديد من جوانب الطبيعة و الحياة بهذه المدينة فيما يقارب الأربع صفحات تقريباً، يبتدئ فيها مقرراً أنها مدينة قبيحة[2]. و عندما يحدثنا عن الطبيعة يقول:"كيف يمكن أن نتخيل مدينة بدون حمام و لا أشجار و لا حدائق حيث لا تسمع بها رفرفات الأجنحة و لا خفيف الأوراق؟ و لن تعرف بها تعاقب الفصول سوى من التأمل في السماء. كما تدرك الربيع فيها بطبيعة هوائه أو بسلاّت الورود التي يأتي بها الباعة الصغار من الضواحي. إنه ربيع يباع في الأسواق. و أثناء فصل الصيف، تجد الشمس قد أحرقت البيوت الجافة و غطتها برماد أسود، لا يمكننا العيش آنذاك إلا وراء مصارع النوافذ المغلقة. أما في الخريف فعلى العكس من ذلك، هناك طوفان من الأوحال. إن أجمل الأيام بالمدينة، هي أيام فصل الشتاء فقط"[3]. و إذا علمنا أن حياته بوهران تمت كلها من خلال سفرتين لم تتعد أطولها بضعة شهور[4]، أمكننا التأكد من أن أوصافه الطبيعية هذه لا تبتعد بن تكون أوصافا خيالية أراد الكاتب التمهيد بها إلى موت سيحق عاجلا بسكانها.

و المقارن بين هذه الأوصاف وواقع المدينة السهلية المعشوشبة الخضراء يستطيع أن يتبين جلياً أن الجدب المعنوي له في هذه الطبيعة جانب لا تراه

---

[1]-نشير بذلك الى طلاقه من زوجته الاولى"سيمون هي" و نفيه من مدينة الجزائر.

[2]-ينظر المصدر السابق، ص 11.

[3]-ينظر المصدر السابق، ص 11.

[4]-تتفق المصادر كلية على ان اولى زياراته لها كانت خاطفة، اما الثانية فلم تتعد ثلاثة شهور.

العيون و له انعكاسات نفسية على أجمل المناظر الطبيعية في حياتنا. و مما يؤكد هذا الزعم أن هذا الموقف السلبي من الطبيعة. كثيراً ما تردد في كتابات كامو من خلال تأملاته في الطبيعة الجزائرية. ثم حالته النفسية سيئة التي عاشها (الكاتب) في هذه المرحلة نتيجة لظروف حياته الخاصة: من زواج فاشل بعد سنتين من عقد قرانه، و نفي مفاجئ، ثم اندلاع الحرب العالمية و ما أصابه على أثرها من شقاء و تشتت، كان لا بد أن تنعكس بشكل سوداوية قاتمة على أوصافه و مضامينه بهذه الرواية.

و سكان وهران هم أناس لا يختلفون بأوصافهم و تصرفاتهم عن الإنسان الحديث عامة بخروجهم عن حياة الإنسان الطبيعية البسيطة. و يتصورهم كامو بذلك في مدينة "بدون أي أثر يدعو إلى الإعجاب، و خالياً من النبات، و بدون روح يستسلم فيها المرء للرقاد"[1]. كما وصفهم أناسا فقدوا إحساسهم بجمال الحياة و أصبحوا مساجين حضارة تأسرهم في انشغالاتهم بجمع المال. و هذا النوع من الحياة، فرض على أصحابه آلية في أحاديثهم و تصرفاتهم و نظرتهم اللامبالية إلى حقيقة الحياة. و تصبح العادة و التعود هي أساس كل تصرف من تصرفاتهم الحياتية.[2]. و من بين أهم علاقتهم الاجتماعية الإنسانية في حياتهم، يتصور عاطفة الحب بقوله:" إنه ليس من الضروري تحديد طريق الحب التي تمارس عندنا فالرجال و النساء إما أن يفترس بعضهم بعضاً بسرعة في ما نسميه بعلاقة الحب، أو يلتزمون بعادة طويلة بين أثنين. و بين هذين المتباعدين لا يوجد بينهما عادة وسط يذكر. و هذا ليس بالجديد، ففي وهران كما في غيرها، نظراً لنقص الوقت و التفكير، تجدون مضطرين لحب بعضنا دون معرفة أي سبب لذلك[3]. فالإنسان المعاصر بحكم التطور الحضري و تعقد

---

[1]-ينظر المصدر السابق ص 17.

[2]-ينظر المصدر السابق ص12- 13.

[3]- المصدر السابق ص 12.

مجلات حياته، بدا يفقد الكثير من مكوناته المعنوية و على رأسها عاطفة الحب و هي أسمى العواطف الإنسانية المحافظة على إنسانه.

و فقدان الشعور العاطفي عامة لدى إنسان العالم الغربي بالخصوص هو رمز لاستبداده و بداية لتزعزع حضارته. كما أن في اختيار كامو لمدينة وهران المستعمرة نموذجاً لسلبيات هذا التطور يبرره عندما وصلته وحشية الاستعمار الفرنسي في إقباله على نهب خيرات هذا البلد، و تناسيه لحقوق الشعب الجزائري. و يعود سبب ذلك في نظرنا أيضا، إلى أن إهمال الجانب الروحي أو الجمالي لهذه الحضارة، له علاقته بعهد الاستعمار المتواجد بأرض الجزائر و إن مثل تلك الأوضاع الاجتماعية المزرية بأرض الجزائر تبشر بنهاية هي شبه ما تكون شبيهة بوباء الطاعون.

ثم أن مثل هذه الأحاسيس القاتمة المعبرة عن الغبن و الظلم الاجتماعي، و الّتي عاشها كامو في بعض مرحلة من حياته ، جعلته لا يتحمل العيش في عالم له عدالته، تلك العدالة التي بنا المستعمر سعادته على شقاء الأبرياء من أبناء الجزائر. فقد كتب مقالاته الشهيرة حول شقاء أبناء القبائل، تلك المقالات الّتي كلّفته الطرد من العمل، فهجرته إلى باريس، هناك كتب في يومياته: " ماذا تعني هذه اليقظة المفاجئة في هذه الغرفة المظلمة في مدينة بضوضائها غريبة مرة واحدة ؟ كل شيء أصبح غريبا لدي، كل شيء ليس ملكي، ولا مكان أضمد فيه جرحي. ماذا أفعل في هذا المكان، وماذا تعني هذه الحركات وهذه الابتسامات ؟ لست من هنا، ولا مكان آخر بالطبع ليس هذا العالم سوى مظهرا طبيعيا...."[1]

---

[1]- Roger Grenier, Albert Camus soleil et ombre, France 1987, Folio Gallimard, p 97 .Aussi : (voir Paul Viallaneix, Le Premier Camus, page 109).

راجع مقالاته حول الفقر المتقع في بلاد القبائل في:

Albert Camus, Actuelles III Chroniques algériennes 1939-1958, France.1994, NRF Gallimard, pp :31-90.

فالغبن و القهر و اللاّعدالة... تجعل الإنسان يرفض العيش مع الآخرين ، و تولّد لدى كامو إحساسا بعدم الانتماء ، و كذلك الشّعور بالاغتراب كما عبر عنه بالصراحة التّامة في هذه الكلمات. و يقول جرونييه معلقا على ما قاله كامو، و دائما حول المعنى نفسه بقوله: "أعاد كامو ذكر كلمة **غريب** ثلاث مرات في بضعة جمل، وهو ما ساهم في إعداد روايته. "[1] و هو ما يؤكّد معنى الشعور بالاغتراب في حياته و أعماله.

و عن و صفه لمدينة وهران قد يتساءل القارئ عن هذا التشويه و النظرة السوداء إلى هذه المدينة الجميلة و يعود السبب في نظرنا مرة أخرى إلى الظروف السيئة التي عاشها الكاتب في هذه الأثناء، خاصة منها ظروفه المرضية و إقباله على الحياة في زمن لا يرحم الضعفاء حين يقول:"إن المريض في حاجة إلى عطف و يريد أن يتكئ على شيء ما في حياته، و هذا شيء طبيعي غير أن بوهران، تجد قساوة المناخ و أهمية القضايا التجارية بها و الزخرف العديم المعنى إلى جانب سرعة الشفق و طبيعة اللذات بها، تتطلب كلها من الإنسان صحته الجيدة. و المريض بها يجد نفسه وحيداً..."[2]

ومثل هذه الاعترافات تعود كامو تظليل العديد منها في كتاباته. ووصف مدينة وهران على هذا النحو لا يخلو من الرمزية وإضفاءات نفسية تعبر عن موقف خاص من الحياة.

ونستخلص من دراستنا أن رواية الطاعون La Peste تعبر بصراحة تامة عن موقف كامو من الوجود الإنساني في هذه الحياة. و شعوره بالاغتراب يبدأ من الصفحة الأولى من حديثه عن سكان وهران الذين لا تبدو حياتهم سعيدة، و التي لا تعجب كامو كثيراً. و إن هذه المناظر البائسة و المولّدة للشعور الغريب الذي كان ينتابه، مهدت حتماً لظهور وباء الطاعون. ويظهر الداء الذي هو

---

[1]- Roger Grenier, Albert Camus soleil et ombre, p :97.

[2]-ينظر المصدر السابق ص 13.

الموت لا غير، و الذي يفتك بدون رحمة و بدون سبب بحياة الجميع. لكن كامو من خلال بطل روايته (ريو) Rieux لا يرضى بالاستسلام لقدره المحتوم، و إنما يختار طريق المقاومة حتى النهاية، حتّى و إن علم مسبقاً أن جميع مرضاه طريقهم حتماً هو الهلاك. و إذ يصارع الموت واقفاً شامخاً حتى النهاية، فهو لا يعتبر منتصراً ولا منهزماً، و هو على الأقل أدى واجبه كما يجب حتى النهاية. فالحياة كما نفهم من دراستنا لرواية الطاعون هي صراع الإنسان مع الموت و هي تعبير عن شقاء الإنسان، ذلك الرجل اليوناني المسمى ب**سيزيف** Sisyphe و الذي عاقبته الآلهة بحمل الصخرة إلى أعلى الجبل ولتتدحرج إلى الأسفل و يعاود الكرة مرات و مرات إلى الأبد. و سئل كامو مرة عن معنى الطاعون، فأجاب: "انّه الحياة لا غير"[1]. و الشعور بالاغتراب هنا، هو تلك الصدمة التي تصيب الإنسان فجأة من وعيه بحقيقة وجوده البائسة: مثل إدراكه للشرور، و الموت، و اللاعدالة، و فقدان الحرية...الخ، و هي التي عبر عنها كامو بالطاعون.

وقد يستغرب الباحث وهو يطالع روايته الطاعون، لوصف مدينة وهران- التي اختارها كامو مسرحاً لوباء الطاعون- و صفاً مفزعاً، لا يعبر في الحقيقة عن جمال المدينة و موقعها المتميز، و إنما جاء بأوصاف كلها إسقاطات نفسية تكشف اللون القاتم و النظرة السوداء لأعماقه و فكره و ربما هذا ما دفع بعض الدارسين، إدراكاً منهم لهذه الإسقاطات إلى اعتبار " أن كل سكان مدينة وهران، كلهم غرباء"[2]. و كيف لا ؟ أليس هو القائل كما جاء في مذكّراته اليومية: "لست من هنا، ولا من أي مكان آخر، أي أن هذا العالم، ليس سوى مظهرا

[1] -Mailhot Laurent….p 09.
[2] - André Nicolas, Une Philosophie de l’existence (Albert Camus) Press Universitaire de France , Paris 1964,p162.

طبيعيا مجهولا حيث لا يجد القلب فيه متكئا. أنا غريب، أليس فيكم من يدرك معنى هذه الكلمة؟ "[1].

والدارس لرواية الغريب يلاحظ موقف كامو من الإنسان في وهران مختلفاً عن موقفه من المدينة ذاتها. و كأن الإنسان لا علاقة له بهذه المدينة التي يسكنها مرغماً، و التي أصبحت كل ملامحها توحي بقدوم العاصفة. عندما أقبل الطاعون بشره، أصبحت تتساقط النفوس تساقط أوراق الأشجار في فصل الخريف، و لا يجد كامو على لسان بطله"ريو" سوى تلك التساؤلات المختلفة عن لا عدالة الإله مرة، و عن ظلم الطبيعة و قسوة الحياة، وعجز الإنسان و هو في خضم الصراع مع الموت. يقف بطل الرواية مقاوماً حتى النهاية، واقفاً إلى جنب الإنسان في محنته. و في هذا السياق ، يمكننا أن نعتبر كامو مقبلاً على الحياة و لذاتها مع الوقوف إلى جنب الإنسان و الدفاع عنه حتى النهاية، و ربما هذا ما دفعه إلى القول:"عندما أشرع بالتفكير فيما هو أساسي بأعماقي، فأني أجد دائماً طعم السعادة، إنه طعم حيوي للمخلوقات، وأنا لا أكن للسلالة البشرية أي احتقار يذكر."[2]و هذا ما يختلف به عن المعري في نظرته إلى الوجود الإنساني على هذه الأرض، لأن المعري بخلاف كامو نظر إلى الحياة نظرة الزاهدين فيها فهجر لذاتها و آثر الصوم و لبس الخشن من الثياب، وانقطع عن النسل، ثم راح ينتظر الموت في تفاؤل، سيدخله به الله جنته كما فعل و تمنى في رسالة غفرانه. و الناس كما وجدهم المعري، أناساً أعرضوا عن إتباعه، و لما رأى منهم إعراضا, انقلب عليهم واصفاً أياهم بجبلتهم على الشر و الجهل، حينئذ آثر الانعزال على الحياة بقربهم، دون التفكير في أذاهم، لأنه كان من طبعه الرأفة بكل المخلوقات , فكيف يجرؤ على إيذاء بني جنسه؟

---

[1]- Carnets I ;Mars1935-1942, ;p 201-202.

[2] -Coffy Chamoine Robert; Dieu des athées (Mary, Sartre, Camus ; Chronique sociale de France ; Lyon ; 5[eme]édition ; 1970. France; p:108.

و بهذا يكون المعري أقرب إلى الرأفة بالمخلوقات بما فيها الإنسان من كامو.
و كتب كامو رواية (الغريب)، و فرنسا تعيش تحت وطأة الاستعمار الألماني، و تثور ثائرته و يتقدم إلى جيش المقاومة من أجل التطوع, ولكنّه يرفض لأسباب مرضية. كان ذلك سنة 1939 و هو يشغل حينها منصب رئيس تحرير في جريدة "المساء الجمهوري"Soir Republican[1]. و يضاف إلى محنة الوطن هذه، مرضه، و شظف عيشه و اغتراب فكره. و جاءت رواية الغريب لتعبر عن الشعور بالاغتراب لدى الكاتب بصراحة تامة. أما رواية الطاعون فإنّها تطرح نتائج فكرية، هي من خصائص الشعور بالاغتراب، كقضية الموت، و اللاعدالة، و فقدان الحرية...تؤدي كلها إلى اتقاد عاطفة الشعور بالاغتراب لتجعل صاحبه إنساناً مختلفاً عن معاصريه.

[1] -Bernard East , Albert Camus ou l'homme révolté à la recherche d'une morale , page : 09.

الفصل الثّالث:

مظاهر الشّعور بالاغتراب في آثاره الفلسفية

مظاهر الشّعور بالاغتراب في آثاره الفلسفية

تمهيد: ربما ستطرح يوما ما مشكلة التّخصص من جديد، و لو بمراجعة بعض منها، خاصة منها ما يهم موضوعنا فيما يتعلّق بفصل الأدب عن الفلسفة أو فصل الفلسفة عن الأدب. من الأدباء من اختار موضوعات فلسفية متعددة، قضى حياته مفكّرا، حائرا، وجاءنا بأدب لا يمت بأدنى صلة إلى الفلسفة. و قد أجاب أحيانا أخرى بما يمكننا أن نعده فكرا فلسفيا بحق ، كما هو الحال بالنّسبة لكامو المسمى مجازا بصاحب فلسفة جديدة هي **فلسفة العبث** L'Absurde. و قد لا ينكر باحث و لا أديب أننا في دراستنا لأعمال كامو ، خاصة منها مقالاته الفلسفية ، لا نشعر إطلاقا أننا بصدد دراسة نص فلسفي. و يبدو أن الفلسفة كانت أما للأدب، و سيظلّ الأدب ابنا لا يمكنه الاستغناء عن أمه.

و فيما سنعرضه، تساؤلات فلسفية، ظلت تراود كامو، فضل تضمينها في مذكّراته و الّتي مفادها:" هل نتقبل الحياة ؟ هل نحياها كما هي ؟ أمر سخيف، ما هي الوسيلة التي يمكن اعتمادها خلاف ذلك ؟ بعيدا عن فكرة تقبلها كما هي، إن الحياة هي التي تستولي علينا، وتغلق لنا الأفواه.

هل نتقبل قضية الإنسان ؟ أعتقد أنه بعكس ذلك، ليبقى التمرد من طبيعة الإنسان.

إنها ملهاة محزنة أن يتقبل الإنسان ما هو مفروض عليه يجب علينا أن نعيش أولا. هناك أمور شتى للإنسان، و إنه من السخافة بمكان أن يعشق الألم."[1] هذه هي الأفكار التي كانت تسيطر على فكره و التي جعلها أساسا لبناء فلسفته.

---

[1]-Paul Viallaneix, le Premier Camus suivi des écrits de jeunesse d'Albert Camus ;. page 239.

1_ أهم مؤلفاته الفلسفية: سبقت الإشارة إلى أن معظم أعمال كامو من رواية و قصة و مقالة، تحمل بين ثناياها بذور فلسفته[1]. و لعل أهم أعماله وضوحا لفلسفته : "الصيف"، "الظهر و الوجه" "أسطورة سيزيف" (le mythe de sisyphe (سنة 1943م و "الإنسان المتمرد". و كل هذه المؤلفات، تصور ظاهرة الشعور "بالعبث" (l'Absurde) . أما "التمرد" (la révolte) فهو مرحلة ثانية يمر بها الإنسان العبثي عند كامو".

2_مراحل تطور فلسفته:

أ_العبث: وجدنا على هذه الأرض نحيا و نعيش، و تعودنا على الحياة قبل السؤال لماذا نعيش، سرعة الأيام التي تهوي بنا إلى تقادم أجسادنا،[2] تيار يجرنا نحو الموت. و ليس هناك مشهد يبعث إلى السخرية من إنسان يفتخر بشبابه، إذ ليس له معنى ذلك سوى رسم الخط المنحني و المنتهي به إلى الموت.[3] و نستيقظ كل يوم، و نركب الحافلة إلى العمل حيث نقضي أربع ساعات من العمل. نتناول الغذاء ثم نعود إلى العمل مرة أخرى لنقضي أربع ساعات و ننصرف بعدها لنتناول العشاء ثم ننام...و هكذا على طول الأيام. و في يوم ما، و بعد الملل، يبدأ التساؤل و نصاب بالدهشة.[4]

---

[1]-سنكتفي بذكر المصادر الأساسية التي تبين الخطوط العامة لاتجاهه الفلسفي.

[2]-Albert Camus ; le Mythe de Sisyphe ; Gallimard ; Paris 1982 ; p.31. ينظر:

[3]-روبير دو لابيه، ص 11.

[4]-Albert Camus ; p. 27.

فالعبث إذا هو شعور واع يصادف الإنسان فجأة في حياته. و هو ناجم عن موقف الإنسان من لا عقلانية الوجود.[1] و الوعي-الذي هو رغبة مجنونة في الوضوح- شرط أساسي يظل مقابلاً للاعقلانية الوجود. و بمقابلتهما يتواجد العبث.[2] إن مقابلة اللاعقلاني مع الحنين البشري و العبث الناجم عنهما، ثلاثة أبطال لمأساة تنتهي حتماً بدحر أي منطق لحياة (تبدو) منطقية[3] و بعد اكتشاف "العبث" و تكرار المحاولات المتواصلة بواسطة العقل، ثم عجزه عن إيجاد وجوده و نهايته الأليمة..، يظل الإنسان العبثي محتفظاً بوعيه كأولى حقائقه الثابتة. و هو في بحثه عن طريق الخلاص (الوضوح)، يصطدم بما يسميه كامو بالجدران العبثية. و تبرز بارقة الأمل (شفافية الجدران) بركونه إلى الإيمان الديني، لكن دون جدوى، لأن "الوعي" يقهره[4]. فالعبث إذن عند كامو، هو فقدان الأمل في الخلاص، و أسطورة "سيزيف" هي خير مثال لتجربة الإنسان العبثية:"فليس هناك أتعس عقاب من العمل (ينفذه الإنسان) دون جدوى و دون أمل[5].و إذا كانت حياة البشر لا تختلف عن مصير "**سيزيف**"، حق الإنسان أن يفكر في الانتحار[6] لخلاصه من حياة دون معنى، يقف فيها عاجزاً تتصرف فيه فيه الأحداث كيف تشاء إلا أن الانتحار هو حل سلبي في نظر كامو، لأنه يحرم الإنسان من حقه التمتع بحياته القصيرة. و هو انهزام يقضي على عبثية وجوده[7]

[1]-المصدر السابق ، ص 37.
[2]-المصدر السابق ، ص 45.
[3] - المصدر السابق، ص 45.
[4]- روبير دولابيه ، ص 18.
[5]- المصدر السابق، ص 161
[6]- المصدر السابق، ص 15

وجوده[1] باعتباره الحقيقة الوحيدة في حياته. و الحل الصواب هو الاحتفاظ بحقيقة العبث مع استغلال حياته القصيرة والتمتع بها إلى أقصى الحدود[2]

و استاء النقاد كثيراً من كتابه "**أسطورة سيزيف**" و نعتوه بالتشاؤم[3] و احتج كامو قائلاً : إنني لست رساماً للعبث، و لم أفعل سوى أن عكست فكرة وجدتها ذائعة في الطرقات، أما أنني ساندت هذه الفكرة كبقية الجيل الذي عشت فيه، فهذا شيء طبيعي...[4] و إجلاء للّبس، اضطر كامو." بخلاف الوجوديين الملحدين المنغلقين في عالم العبث"[5] أن يكتب "الإنسان المتمرد"، و يقرر أن إدراك عبثية الوجود ليس هو النهاية، و إنما هو البداية.

ب_التمرد: لا يمكن أن نعتبر"سيزيف" و هو أوضح مثال لشقاء الإنسان العبثي تعيساً، يجب أن نتصوره سعيداً بتمرده على الآلهة، فهو لا يجر الحجر: عقاباً و اضطرار و امتثالاً للآلهة، و إنما عليه أن يتصور أنه هو الذي اختار فعله وإن كان يدرك في أعماقه أنه يعيش ليلا لا ينتهي إلا بفنائه. يجب علينا أن نتخيل إذن "سيزيف سعيداً" [6].و نستنتج من خلال هذا التوظيف الأسطوري، كما يعتقد كامو، أن التجربة العبثية تنبثق عنها ثلاث نتائج:التمرد و الحرية، يضاف إليهما الامتلاء[7]. أي أن الإنسان مروراً بالعبث يحقق حريته و هي إدراك حقيقة حقيقة وجود و نهاية اللاعقلانية المؤلمة، و ينبثق عنهما التمرد الداعي إلى

---

[1]- عبد المنعم الحنفي، ص 144-152

[2]- المصدر نفسه، ص 163.

[3]- Andre Nicolas ; Camus ou le vrai promethee ;Segers ; 1966 ; Londres ; pp.83,

[4]- ينظر: تشارل رولو، ص 45.

[5]- Paul Ginestier ; pp. 83,84.

[6]-Albert Camus ; le Mythe de Sisyphe, p. 166

[7] -ينظر المصدر نفسه، ص 89

استغلال الحاضر و التمتع بلذات الحياة إلى حد الامتلاء، و التمرد مرحلة لا تكاد تنفصل عن الشعور بالعبث. و من صور حياتنا، ما ينجم عن تأمل ظاهرة غير معقولة من ظلم و التباس[1]. و هو يهدف إلى التنظيم في وسط الفوضى، و الوحدة في قلب من يهرب و يفر منها.[2] و التمرد هو الإنسان المتحدي و الرافض دوماً لوجوده. و هو إذ يقول "لا"،لا يتخلى كلية، و قد يقول "نعم" من أول حركة. و قد لا يختلف عن العبد الذي ظل يتلقى الأوامر من سيده طوال حياته، ثم فجأة لا يتقبل أمراً من أوامر سيده و يرد بـ "لا". [3] نلاحظ إذا أن كامو انطلق في فلسفته هذه من فكرة تجريدية خاصة هي "العبث" إلى التمرد على عبثية الكون، ثم وصل بها إلى حيز التطبيق بإقامة سيد عابث و عبد متمرد على أوامره. ثم يعممها بعد ذلك ليخلق بها نوعاً من الوحدة بين جميع المتمردين. يقول كامو:"نلاحظ أن التمرد لا ينشأ فقط و بالضرورة عند المستبد به، و لكنه قد ينشأ لدينا من معاينة مظهر استبدادي تعيشه ضحية أخرى[4] . أي أن أثناء التجربة العبثية يكون الألم فيها فردياً، أما عند بداية حركة التمرد، يصبح فيها عاماً أو مغامرة للجميع، و يصبح ذلك المرض الذي كان يعيشه الإنسان العبثي طاعوناً يعاني منه الجميع.[5]و هكذا يصل كامو في حركته الفكرية هذه على نحو ما وصل إليه قبله ديكارت بقوله:"أنا أتمرد"، إذن نحن موجودون[6].و تعرض كامو في كتابه "الإنسان المتمرد" إلى جميع حركات التمرد عبر التاريخ مبتدئاً بالتمرد الميتافيزيقي، إلى جميع الثورات التاريخية و

---

[1]-Albert Camus, l'homme révolté ; p.21

[2]- المصدر السابق، ص 21.

[3]-ينظر المصدر السابق ، ص 25.

[4]-ينظر المصدر السابق ، ص 29.

[5]-ينظر المصدر السابق ، ص 35

[6]-ينظر المصدر السابق ، ص 35-36.

الفكرية سواء الفلسفية أو الأدبية.[1]وامتد هذا البعد الفكري عند كامو ليشمل كل أعماله الفلسفية، بما فيها كل مسرحياته، حين عبر عن الأفكار التي تناولت مسرحية: العادلون (les justes) الّتي ألفها لتجيب على سؤال هام يتعلق بمحن الحياة. [2] كما أن جورج مونييه يعتبر كامو مؤلفا لرواية كاليجولا من أجل توضيح فلسفة العبث، كما يراه ضاغطا على المسرع ليكتشف إلى أي حد تصل به فلسفة العبث [3].

و حدث أن تعرض لهجوم عنيف من النخبة المثقفة في فرنسا يميناً و يساراً و لعل من أهم هذه المعارك الفكرية، تلك التي نشرت صفحاتها في مجلة "الأزمنة الحديثة"(les Temps Modernes) بينه و بين "جون بول سارتر" و فرانسيس جونسون[4].اتّهم فيها كامو بإنكاره للتاريخ من قبل "جونسون" و رد عليه كامو برسالة موجهة إلى " **سارتر**" يفند فيها هذا الزعم، و يوضح فيها أنه لم ينكر التاريخ، و إنما النتائج و الوسائل التي كان يعتمدها التاريخ، كل الشر هو موجود في التاريخ، وكل ما هو خير، موجود خارج التاريخ...أنه مكتوب على الذين لا يؤمنون بغير التاريخ أن يتجهوا نحو الإرهاب...كما أن من لا يؤمن بأي شيء يبيح الإرهاب بدوره ...و في الأخير نستنتج من هذا أن إنكار التاريخ هو إنكار للواقع.[5] و يبدو لنا إن خلاف كامو مع سارتر لم يكن خلافاً فلسفياً، إذ إذ أن كليهما كان يدرك تمايز خطه الفكري عن غيره. فقد صرح كامو: "إن كتابي الوحيد (أسطورة سيزيف) ألفته خصيصاً لمجابهة الفلاسفة الوجوديين[6].

---

[1]- راجع المصدر السابق.

[2]- Madeleine Bouchez, Les Justes Camus, France, Hatier 1974, page :61.
[3]- Coffy Chamoine; page. 114.

[4]- فرانسيس جونسون" من ألمع كتاب هذه المرحلة دفاعاً عن اليسار.

[5]- Albert Camus ; Lettre au directeur des Temps Modernes ; Les Temps modernes ; Paris 1952 ; p.323.

[6]--ينظر: Morvan Lebesque ; Camus par lui même ;Le Seuil 1976 ;Paris,p.72

و ظلّ يردد:"إن الوجودية فلسفة لا أعتمدها إطلاقاً، و لكنني أحترمها كما احترم كل الأعمال الهامة..."[1].وكان يتعجب في الأربعينيات عندما كتبت بعض الدراسات تصنفه ضمن الكتّاب الوجوديين. و كتب يقول مرة أخرى:" لا، أنا لست وجودياً، إنني أتعجب دائماً مع سارتر عندما نجد أسماءنا إلى جانب بعضهما، و إننا نفكر في يوم سنكتب فيه مقالاً لنؤكد فيه اختلافاتنا ...لم يسبق لي أن التقيت مع سارتر، و لا أثّر أحدنا في الأخر، و عندما التقينا لأول مرة كان ذلك هو اليوم الذي تأكّد فيه اختلافنا"[2]. وواضح إذن، إن الاختلاف في نظرنا يكمن إذن في مهاجمة كامو للثورات الروسية العنيفة، وما آلت إليه من دكتاتورية في عهد "ستالين"، إلى جانب نقده، المباشر لنظرية ماركس حول الجبرية التاريخية، سبب مباشر دفعهم إلى التصدي لكامو و تحريض "جونسون" على مهاجمته". و لكن، و بعد فترة عندما تدخل الاتحاد السوفياتي لقمع انتفاضة الشعب المجري، نجد سارتر يقف في صف كامو ليدين أعمال العنف و الإرهاب التي ذهب ضحيتها ألاف البشر. فالاختلاف إذن هو اختلاف حول انتماء لمذهب سياسي، و ليس اختلافاً فكرياً كما توهم البعض.[3]

و من مظاهر الشعور بالاغتراب في أعمال كامو، أن وقف موقفاً خاصاً به فيما يتعلق بالدين و الإيمان بالإله. فكيف كان ذلك؟

[1]- F.Bart feld, Albert Camus voyageur et conférencier. Le voyage en Amérique du sud (De : Archives N°7 , Albert Camus N° 263), Archive des Lettres Modernes, Paris 1995, p. 93.

[2] - ينظر: P.H, Simon ; Le Combat contre les Mandarins ; In : Camus ; Hachette…) pp.112, 113

[3]-ينظر: جرمين يرى البير كامو ترجمة جبرا ابراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسـات و النشـر بيروت 1981م ، ص 67.

3- موقفه من الديانة المسيحية:

عرف كامو أول صراع بين الإيمان و الإلحاد في أول و آخر أطروحة قدمها بالجزائر. كان ذلك من خلال مقابلة له بين قداسة "أوغسطين" و مثالية "أفلوطين"[1].و قد تعود شكوكه الأولى إلى حادثة وقعت في صباه، مفادها انه تلقى صفعاً على وجهه من قبل احد رجال الدين ظلماً. و ربما ظل يتذكرها طول حياته و بدون شك في جميع أعماله.[2] كما نستشف ذلك أيضا مرة أخرى في حديثه عن تشكك جدته في عقيدتها أيام صباه. و ازداد هذا الظلم عمقاً و تأكيدا بعد اطلاعه على مؤلفات "نيتشة" و "كريككارد" و "باسكال" و "دستويوفسكي" وغيرهم. ومن الباحثين من وجد الاغتراب لدى كامو نتيجة لموقفه مثل غيره من المفكرين أمثال كافكا وجيد ومونترلان ونيتشه، كلهم رفضوا فكرة وجود الإله، وأن رفضهم لوجوده، ولّد لديهم شعورا بالاغتراب عن العالم، هذا العالم الذي يقرون بوجود خالقه، أصبحوا غرباء عنه، لأنّهم لا يعترفون بصاحبه. ويذهب إلى الاعتقاد أن هذا الاغتراب سيتطور ليصل إلى مرحلة الاغتراب مع الذات نفسها. [3]

و هو عندما يتحدث عن الواقع البشري من خلال عبث الوجود الإنساني، أو تحليله لتاريخ التمرد البشري، لا ينكر وجود الإله و إنما يرفض اللاعدالة الإلهية، و هو ما دفعه إلى اعتبار الدين المسيحي عقيدة اللاعدالة.[4] من ذلك انه عندما تحدث عن التمرد الميتافيزيقي، استدل على ذلك بقوله: "إن الآلهة المجرمة و المستبدة تفضل قتل هابيل بدون أي مبرر مقنع على يد أخيه قابيل،

---

[1]- Roger Quilliot ; La Mer et les prisons ; p.34.

[2]-استدل على ذلك ببطل الكاتب "جاك كومري" (J.Gomery)

[3]- Jean Animus, Camus face au mystère, DDB (Desclée de Bouvier) ; France 1979, page. 82.

[4] Albert Camus, Actuelles :I ; p : 271.

و تسجل بذلك أول جريمة على وجه الأرض."[1] ويكثر كامو كثيرا مثل هذه الاحتجاجات في أعماله ليبدو بها محتجا أكثر منه ملحدا. يقول جونسون، إن كامو لم يكن ملحدا بالتأكيد ,وإنما يقف في وجه الموحدين. فهو لا ينكر الإله لأنه يتهمه باللاّعدالة ولا يستطيع التغلب عليه باعتبار ذلك مبالغة، بل كل ما يريد كامو، هو أن يظل أمام هذا السيد عبدا متمردا بالتحدي[2]، وهو ما أكده كامو في التمرد الميتافيزيقي، إذ إن المتمرد لا ينكر وجود الإله ، وإنما يطالب بالمساواة في خطاب تسوده روح التحدي من أجل الانتصار ، كما إن هذا الخطاب قد يتحول إلى سباب باسم العدالة ورفض الموت.[3]

وكل هذا يكشف أن كامو يعيش صراعا حادا مع نفسه ، فهو لم يكن بالمؤمن الكامل ، وليس بالملحد الكافر، بل كان يقف وسطا بينهما ، وإذا أمعنّا النظر في فلسفته وموقفه من الدين ، وجدناه يقف إلى جنب الإنسان وينتصر له في جميع مراحل حياته ضد كل ما يمسه بسوء،حتى اضطره وفاؤه أحيانا بالإنسان أن يجره إلى الإلحاد. وأما ما هو مؤكد أن كامو في آخر مؤلفاته ، نستشف في رواية "السقوط"ملامح التوبة والندم على لسان بطله "كلامونس"، تارة بالاعتراف ، وتارة أخرى بالندم في لغة ضمنها الكثير من الألفاظ الدينية. وهو في هذه الرواية –كما يرى بعض الدارسين- إن لم يكن مسيحيا ، فقد اقترب من الإنسانية المسيحية.

و ظلت أعمال كامو تعبر عن أفكاره الشخصية منذ بداياته الأولي في الكتابة، فقد كان يجمع انطباعاته اليومية من خلال مواقفه المتوالية عبر الأيام و الليالي في خضم حياته ليوظّفها على طريقته و على لسان أبطاله أو من خلال موقفه

---

[1] Albert Camus , l'Homme révolte ; p.51.

[2] Francis Jeanson ; Albert Camus ou l'âme révoltée ; in ; les Temps Modernes : Fev , Avr ; Paris 1952 ; p.2085.

[3] Pierre Gascar ; p.225.

من الحياة . والذي لا ينكره احد، و شأنه في ذلك شأن المعري، أنه كان صادقاً في مواقفه المختلفة سواء من الإنسانية أو من الحياة.

فقد عبر كامو عن موقفه من الديانات عموماً و من الديانة المسيحية بالخصوص في موقف عام، جاء واضحاً في الإجابة على عديد من الأسئلة التي ظلّت تطرح على لسان أبطاله في معظم أعماله الأدبية الفلسفية. و أول استنتاج يمكننا اعتماده في دراستنا، هو أن كامو لا ينكر وجود الإله كما توهم البعض، و إنما يخاطبه و يتساءل على لسان أبطاله عن لا عدالة الإله. و من هنا، "و اذا كان كامو مؤمناً و هو ضد الإله، و ذلك بالرغم من الحيرة التي ظلت تسيطر على شعوره و فكره... فقد بدا "مرسولت" مضطرباً بين إيمانه بوجود الإله و عدمه."[1] و هكذا يبدو لنا، "أن إبطال كامو عموماً يتعاملون مع الدين معاملة يسودها الشك و الريبة".[2] و لما كان كامو يتحدث دائماً على لسان أبطاله، فقد رأى بعض الباحثين أن السبب الذي جعله مضطرباً بين هذا و ذاك، هو الحيرة و القلق، و عدم اليقين الذي ظل يلازمه طيلة حياته. و شأنه في ذلك شأن المعري، إذ يقول كامو في هذا المجال" إنه الارتعاش من المجهول، من عدم اليقين، من الشك الذي يخيم على الإنسان وهو في أعلى مرتبة من الإشراق والوضوح."[3] " وأبطال كامو، والممثلين حقيقة لشخصه ، لا يعرفون التخاذل ولا التراجع، وهم يؤدون مقاومة عنيفة ضد الموت في رواية الطاعون. ويعتبر"ريو"، الذي يعتبر الشخصية، السياسية والبطل الأول بدون منازع ، والممثل الشخصي لصاحب الرواية، الرمز الأساس للتعبير عن موقف كامو من خلال المسيحية الخاصة والديانات عموما. وقد بدا موقفه هذا، من خلال محاجته لرجل الكنيسة حين عم وباء الطاعون على المدينة، الذي سأله عن ذنب الأطفال الذين يقتلون بنعومة أظفارهم، لأن رجل الكنيسة كان يعتقد أن وباء الطاعون

---

[1] -Ali Yedés ; p. 227.
[2] -0p.cit., p. 230.
[3]- Dimitris Papamalamis;p.24.

عقاب إلهي سلّطه الله على عباده لما اقترفوه من ذنوب وسيئات. وهذا ما يدفع أحد الباحثين إلى القول:" إن كامو لم ينكر في إعماله وجود الإله. لأنه الله هو صاحب الموت. هناك منعرج، هنا أصبح الله موجودا، وهو المسئول عن اللاعدالة، والتي يقف صامتا تجاهها. المسألة عند كامو، لا تكن في عدم وجود الإله،وإنما في صحته، ولا عدالته. [1]ويربط الباحث بين الموت و اللاعدالة التي هي أسباب مباشرة في إحداث آلام قد لا يتحملها الإنسان ولا طاقة له على التخاص منها وهو ما يجعله يعتقد أن الألم وحده، يبقى السبب المباشر في موقفه من الدين في تعبيره : " يبدو واضحا أن الألم وحده، هو المحدد لموقفه من الإله "[2]

و إلى قريب من هذا المعنى يرى أحد الباحثين في هذا الموضوع:" إنه يرفض صمت الإله الذي لا يستجيب لصراخ المستغيثين من بني الإنسان، ثم إن إلها بمقدوره القضاء على الألم والمعاناة ولا يحرك ساكنا، يعتبره فضيحة."[3] ويرى فريق آخر من الباحثين، أنه لم يكن مؤمنا فحسب، بل إن المسيحية لا تتعارض إطلاقا مع أفكار كامو، وتتقبل تلقائيا كل التصرفات التي ظل كامو يدعو إليها، باستثناء ما يعتقده من تصرفات جنسية.[4] وما يدعم هذا الرأي،موقف كامو من الدين عموما في بعض مواقفه، والذي يرى أن التعلق بالحياة الأبدية (الآخرة)، مضلل للمؤمنين بإبعادهم عن حقيقة حياتنا، وسيدفعهم إلى الحياة الحاضرة. [5] ونكرانه للبعث هذا، جعل بعض المحللين يعتقد أنه كان مسيحيا مؤمنا، ويستدل على ذلك بقول مفاده أن الكاثوليك في استنطاق لفرقة منهم سنة 1986م، أجابوا بنكرانهم للبعث، وهو بذلك لا يختلف عنهم كامو في عقيدته.[6] وتبقى الآراء

---

[1]- Marcel Mélançon : p.81.
[2]- Op.cit ; p.82.
[3]- François Chavane ; p.10.
[4]- Op.cit ; p.226.
[5]-O.p. cit; p.10.
[6]-Op.cit : p. 64-98.

المؤدية لهذا الزعم متعددة . ويؤكدها بعض مواقف كامو من المسيحيين أنفسهم في حياته وإنما كل ما قاله، هو تساؤلات ورفض لـ للاعداله الإله . يضاف إلى ذلك تصريحاته المبهمة والتي يفهم منها كل شيء كقوله مثلا:" لست ملحدا، لا أومن بالإله "[1] وهو ما قرئ عن مذكراته والذي يدل على تناقض واضطراب في معتقد لم يصل به إلى نتيجة . فالحقيقة التي نستشفها من مثل هذا التصريح، أنه لم يكن مبغضا للديانات، ولا منكرا لوحدانية الإله، بل أنه كان يجالس رجال الدين المسيحيين ويحاورهم في أدب واحترام، وفي هذا احترام للديانة المسيحية بصفة خاصة.[2]

وإلى رأي مناقض للذي ذكرنا، ذهب بعضهم إلى اعتباره ملحدا، ولا يولي أي اعتبار للدين ولا للخالق، ويعتمد في ذلك على ما جاء في مقالاته الأولى في بداية كتاباته (الظهر والوجه) والتي يصرح فيها كامو باكتشافه للإلحاد أول مرة في الشوارع التي كان يحيا بها في زمانه، [3] وهذا لا يعني انه كان ملحداً بمجرد التعرف على الإلحاد من خلال ملحدين كانوا يجوبون شوارع الجزائر العاصمة، و بالتالي لا يمكننا تقبل قوله المبني على هذه الفرضية حين يقول:"اكتشف كامو الإلحاد بداية في الشوارع التي كان يحيا بها في زمانه. و بعد وهلة من التفكير في وجود الإله كما يراه الإنسان، رفض مساعدة السماء، لأنها تمثل ذلك الصامت أمام آلام الإنسان."[4]

و إلى قريب من هذا الاعتقاد، ذهب بعضهم و بكل بساطة إلى اعتباره واحداً من الجاحدين للإله، و هو واع كل الوعي بجحوده. و قد دفعه جحوده هذا إلى السعي لخلاص الإنسان، إنه يرفض كل أيمان بالله و بكنيسته، لأنه يرفض كل عقيدة، وبالنسبة إليه، تمثل الكنيسة إحدى العقائد التي ظلت ترفضها الماركسية،

---

[1] Albert Camus; Carnet III. Le Mardi 31 août 1956 : La Pléiade;France ;p.128.
[2] Barillier Etienne : p.12.
[3] Bernard East : p.170.
[4] -Op.cit. ; p. 170.

بكونها تضحي بالإنسان من أجل التاريخ أو قدرية التاريخ. و كذلك المسيحية لكونها تضحي بالإنسان من اجل الإله الخالد.[1] وبهذا الطرح، يكون الباحث قد صنفه ضمن الوجوديين، بدون أي تبريرات يكون قد ذكرها قبل تقريرا ته هذه. والواقع أن كامو، رفض انتماءه إلى الوجودية غير مرة في كتاباته، سواء في مقالاته التي رد فيها على (سارتر) أو (جونسون) في مجلة الأزمنة الحديثة، أو ما ورد في تصريحاته المختلفة والتي نذكر منها قوله :" أنا عديم الذوق للفلسفة الوجودية المشهورة، وإني أميل إلى الاعتقاد في النتائج الخاطئة. "[2] ولما ساد الغموض تصريحات كامو حول اعتقاده، بدا للكثير أن كامو كان مؤمنا حقا، ولكن إلهه إله آخر، إنه الإله الذي ورثه من ثقافته اليونانية، إنه الإله الهيليني كما كان يعتقد في اليونانية. وقد أحب كامو الطبيعة وأفتتن بها ليصل إلى مرحلة التقديس ليتجاوزها أحيانا أخرى إلى مرحلة الحلول [3]. وقد أثار بعض الدارسين إلى أن هذا التأثير الطبيعي، استقاه كامو من فلسفة **نيتشه** من خلال قول أحدهم :" وتحمل (أعراس) بين صفحاتها إيمانا بطريقة نيتشوية. "[4]

ونستخلص مما سبق، أن معاينة عبثية الوجود ومعايشة الآلام البشرية وهي سجينة وجودها التعيس، جعلت كامو يحيا حياة يسودها الاضطراب والقلق وعدم الاستقرار، وقد تجلى ذلك في الإبهام وعدم الوضوح في تصريحاته فيما يتعلق بحقيقة الوجود، وهو سبب من الأسباب الأخرى التي دفعت بكامو إلى العيش في هوة الاغتراب. هذا الاغتراب الذي يفسره أحد الباحثين بقوله : لا

[1] Cofy Chamoine ;p.107

[2] André Nicolas : p. 22.

[3]- راجع الأدب الفلسفي عند كامو من هذه الرسالة.

[4] Bariller Etienne : Albert Camus, philosophie et Littérature : Eratine ; l'âge d'homme, France. 1977 : p.10.

"يكمن الاغتراب عند كامو، في محاولة هروبه من الواقع التعيس و المرفوض من البداية الأولى، ابتداء بفقد حريته... تقليدا مباشرا لنيتشه".[1]

4- علاقة فلسفته بالجزائر :

إن الانتحار الذي وصله الشعور ب"العبث" لم يكن عند كامو محض صدفة أو نتيجة للبحث التجريدي الذي وقف به أمام جدرانه العبثية.إن أيه فلسفة لابد أن تنطلق من واقع القائل بها،يكون للمفكر منه قاعدة ينطلق منها ليحلق في سماء فلسفته , وشاءت الأقدار أن تعبث بالجزائر لتمر بأخطر مرحلة من تاريخها، وتصادف مفكرا مثل كامو يستلهم منها فلسفته. إن كامو وهو الفرنسي بالجزائر، تعرض للفني منها ، وحظر نشاطه المسرحي بمنعه عرض مسرحيته الأولى المناهضة للاستعمار، ثم يصادف قبل هذا سوء أحوال المعيشة بالجزائر فيصاب بمرض السل.[2]وظروف الجزائريين لم تكن تختلف عن ظروف الكاتب ، فقد عاين أحوالهم ورثى لبؤسهم ،لهذا لم يتمالك عن التشهير بالاستعمار الفرنسي بالجزائر. وربما هذه الأسباب البعيدة كل البعد عن الفرنسيين، هي التي دفعت بعض نقادهم حين تناول فلسفته وأدبه بالدراسة إلى نعته بالمتشائم ، ولم يدركوا أن سلوك الانتحار بالجزائر كان أهون أحيانا من الاستبداد الفرنسي الفاحش. وفي دراستنا لمؤلفاته، نجد أبطال فلسفته العبثية هم كامو في "الظهر والوجه " وبعض الفرنسيين الذين هاجروا من فرنسا وغيرها هربا من شظف العيش كما هو في روايتي "الغريب"،و" الطاعون" اللتين تدور أحداثهما على التوالي في مدينة "الجزائر" و "وهران". و تساءل الكثير...لماذا لم يكن أبطال كامو جزائريين؟ و الواقع أنه لم ينس الجزائريين تماماً كما توهم

---

[1] -Monique Crochet ; les Mythes dans l'œuvre de Camus ;Editions universitaires Encyclopédie, Paris 1973, p.31.

[2]-اثبت الطب حديثا أن هذا المرض ليس حتما أن يصاب صاحبه بنوبة برد ، إذ أن في اغلب الأحيان لا يستطيع المصابون به مقاومة المرض نتيجة لسوء تغذيتهم.

البعض، و إنما رمز لهم مرتين بـ "عربيين" كلاهما يقتله فرنسي كل مرة بالجزائر[1].إنها عند كامو أرض العبث الحقيقي، إذ ليس بالصدفة أن يقع اختياره كل مرة على مدينة من مدن الجزائر.

و إذا رفض كامو الانتحار، فإنما ليطلب الحياة بأرض الجزائر ليقدس فيها حرارة الشمس و صفاء البحر. و مقالاته التي جمعها في "الصيف" و "أعراس"، معظمها أشعار يتغنى فيها بالطبيعة الجزائرية و شمسها المشرقة و متوسطها الجميل. و هو عندما يحن إلى الجزائر و يذهب في تغنيه بها، لا ينكر أن استنارة فكره كان مبعثها حياته التعيسة بالجزائر: "إن الفقر لم يكن أبدا شرا على حياتي، تلك هي الأضواء تنشر ثرواتها لتنير تمرداتي...[2]. و كان يدرك أن بلاد الشمس و الطبيعة الجميلة هي خلاصه الوحيد من عبثية الحياة بالجزائر: "إذا كان الحل الوحيد يكمن في الموت، فإننا لسنا على الطريق السليم، و إنما الطريق السليم هو المؤدي إلى الحياة و إلى الشمس...[3].فشمس الجزائر لا غرو أن تكون الوضوح لفلسفته، و الأنوار التي تخترق جدران عبثيته، أما الحياة فهي العيش بين الطبيعة الجزائرية الفريدة التي يغرف منها حتى الامتلاء، لذلك عندما يقف أمام جمال الطبيعة في مدينة "تيبازة" يستدرك شعوره، و يتأكد أنه تخلص من عبثية وجوده، وهاهو يخترق جدرانها: "أنا لا أريد الكذب على هذا العالم، و لا أرضاه من أي إنسان يكذب علي،أريد أن أذهب بوضوحي إلى أقصى الإمكان، حتى أشاهد نهايتي بكل غيرتي على الحياة و جزعي من الموت[4]. و لا عجب إذا ذهب بعض الدارسين إلى أن كامو اعتنق " الديانة

---

[1] - تنظر دراستنا التحليلية للروايتين في الفصل الثّاني من الباب الثاني لهذه الرسالة.

[2]- Albert Camus ; L’Envers et l’endroit ; p :13. ينظر:

[3]-Morvan Lesbesque ; p.180.

[4]- Albert Camus ; Noces ; p :65 ينظر

الطبيعية الجزائرية (La religion naturelle) الممثلة للشّمس و الإشراق و البحر و الجنان الأرضية التي يهب نفسه كلية لها بأرض مولده: الجزائر.[1]

ا- **الإلهام الفلسفي**: كان لابد أن يختلف حب الطبيعة الجزائرية عند كامو عن جميع من سبقوه إليها بالوصف أو التأثر.ذلك أن غيره من العابرين بالجزائر، لم تتح لهم الفرصة الكافية للتأثر فالتعمق بحبها. وبخلاف هؤلاء نجد كامو قد قضى بها نصف حياته، ومن هنا كان تأثير الطبيعية الجزائرية في أدبه و فكره، أعمق من أي تأثر أدبي أو فلسفي استقاه من بطون كتب الفلسفة و الأدب اليوناني أو الفرنسي. و عندما نأتي إلى دراسة هذا التأثر بهذه الطبيعة، نجده قبل أن يترسخ بذهنه، و يصبح أساس تدليلاته الفلسفية قد مر بمرحلتين هما:

- **التشخيص والتأليه:** يقف الكثير من وصاف الطبيعة والمتأثّرين بها في أغلب الأحيان على عتبة هذه المرحلة الأولى من التشخيص، وبالرغم من كونها مرحلة أولية من مراحل التأثر بالطبيعة، فهي مرحلة ذات أهمية استغلها الرومنتكيون كبداية أيضا للتطور(وتأخذ مسارا يخرج عن دراستنا)، من أجل ميلاد مدرسة جديدة تهمل العقل وتمجد العواطف، وعندما وقف كامو متأملا الطبيعة الجزائرية، بدأ يشك لأول مرة في حقائق العقل وينتصر للشعور بقوله:"إن من الأماكن ما يموت بها العقل لتولد حقيقة هي نكرانه بالذات."[2]
فالشعور عند كامو هو أساس النظرة الفكرية للوجود، ولهذا كانت أوصافه للطبيعة الجزائرية أوصافا لكائنات حية تشبه الإنسان في حركته أو حياته أو موته: "كانت الأرض تتنفس ببطء قبل أن تتدخل في عالم الظلال. وبعد قليل

---

[1] -Ingrid Di Meglio; Camus et la religion; Paris 1982; p.27.
[2]- Albert Camus; Noces; p.61

ومع ظهور أول نجمة، سينزل الليل على مشهد الكون."[1] والتنفّس والتنهد كدليلين على الحياة، صفتان تغلبان على جميع أوصافه الطبيعية. وهو ما دفع بعض الدارسين إلى القول :"والذي يقرأ ألبير كامو ،يعجب من تردد كلمة النفس و التّنفّس في أكثر من مكان، وأكثر من عمل حتى ليكادا يكونان كاللازمة في كتبه ومقالاته. وهو أمر يعود حتما إلى إصابته هو نفسه بعلّة في جهاز التنفس.[2] وهي إشارة أخرى نستفيد منها للدلالة على تعلق الكاتب بالحياة، وسبب مباشر في إضفائها على موصوفاته.

وعندما يتحول هذا الحس بالجمال إلى حركة، تصبح حينئذ هذه الطبيعة معشوقة الكاتب ثم يتطور هذا الحب ليضفي عليه نوعا من التقديس. ولا عجب إن تنقلب الطبيعة إلها يتحدث أليه ويسبغ عليه من هباته. والذين لا يؤمنون بالطبيعة عنده كمن يحيون معتقدات ، ويعلق عليهم كامو بعطف وإشفاقهم:"فقراء أولئك الذين هم في حاجة إلى معتقدات، هنا، توجد الآلهة في شكل أسرة أو علامات تكشف بها (الآلهة)في سرعة الأيام "[3].وهذه الأيام نفسها،وكذلك الليالي،وكذلك،هي سر وجود الآلهة عندما يقول:"والإلهة المشرفة للنهار تعود إلى نومها اليومي، لكن لتحل محلها آلهة أخرى. ولكي تبدو أكثر أبهامها، ستولد بأوجهها البشعة في قلب الأرض"[4].فالإشراق وجمال الطبيعة هنا،آلهة تقابل آلهة الإيهام والسوداء،وهي مقابلة واضحة بين الحياة والموت. وحب الحياة مع يقيمنا لفناء، هو الذي يدفعه إلى التشبث بالطبيعة الجميلة ليجمل منها آلهة فوق كل ألهه: "واخرج متربعا لا تنفس الهواء النقي بانتعاش. أنني أحي الليل والسماء أكثر من

---

[1]-ينظر المصدر السابق ،ص60.

[2]-ينظر: عبد المنعم الحفني،ص89.

[3]-يبدو واضحا عند كامو ان الاله"أسرة"ثم"العلامات "بعدها هي التي تتوب أو تكشف بواسطتها الآلهة ينظر.Albert Camus ; Noces ; p.57:

[4]-ينظر المصدر السابق، ص60.

حبي الآلهة البشر"[1] وهكذا يتطور الحب في النهاية ليصل إلى حد العبادة.وقد لا تبعد أن تكون هذه الطبيعة دينا يدين به.[2] وإلى هنا يمكننا القول أن الطبيعة الجزائرية وحدها، وليس سكان البحر الأبيض المتوسط من أبناء الجزائر، ربما كانت سببا مباشرا أدى إلى كفره و اعتناقه لمذهب الأيمان بالطبيعة وعبادتها.

- **الامتزاج والحلول :**وحب كامو للطبيعة الجزائرية وإيمانه بها، لا يختلف هنا عن مذهب الصوفيين العرب. وهذه الرغبة في الامتزاج والحلول في الطبيعـة كثيرا ما نصادفها في تغنّيه بها. فهو عندما يقف أمام البحر، لا تمتلكه الرغبـة في إلقاء جسمه في البحر: "هنا وبغير هذا المكان، لن استطيع القرب من العالم يجب أن أكون عاريا ثم القي بجسمي كله فـي البحـر، بهـذا البحـر المفهـم بعطورالأرض،" [3] وكذلك عندما كان يتجول على الأعشاب والـورود بتيبـازة وهو يتلمس الآثار حنوا عليها. أما هنا وأمام البحر فهو يرغب في الامتزاج به ليلقي بجسمه عاريا في خضمه، وليذوب كما ذابت عطـور الأرض بمياهـه، وحتى عندما كان يتلمس تلك الآثار، كان يدرك جيدا إنها جزء مـن الطبيعـة: "وفي زواج هذه الآثار بالربيع أصبحت الآثار أحجارا، لتفقـد بـذالك احتـرام الإنسان وتذوب في الطبيعة."[4] وهذا الحنين والرغبة الجامحـة فـي الامتـزاج بالطبيعة الذي من خلاله، يحقق لذاته وذاته كإنسان، نستشفه واضحا من قولـه: "ليس من البساطة في شيء أن نصبح ما نحن عليه،أوحين نقوم بتحقيق رغبتنـا العميقة. "[5] وهذه الرغبة العميقة والصعبة التحقيق، تفسر ظاهرة الامتزاج فـي الطبيعة والتي يعبر عنها في عنوان مقالاته بـالزواج أو الأعـراس:"وبالوجـه

---

[1] Roger Quilliot , La Pierre qui pousse ; In (Albert Camus , théâtre……), p.2064.

ينظر :Morvan Lebesque ;p 32.

[3]-Albert Camus ; Noces;p.57.

[4]-ينظر: المصدر السابقن،ص56.

[5]-ينظر: المصدر السابق،ص56.

المتصبب عرقا، لكن الجسم منتعش في لباسه الخفيف، كنا نحيي الكلال السـعيد ونقيم أعراس يوم مع الطبيعة"[1].

ولو تتبعنا نتاج كامو الأدبي منه والفلسفي، سنكتشف به الإشارات العديدة إلـى مثل هذا الزواج بالطبيعة. وقصته "المرأة المذنبة" تكشف جليا عن هذه الرؤيـة بصراحة تامة، إذ أن "(جانين) وهي المرأة المذنبة لا تخون زوجها مع رجـل آخر مثل ذلك الجندي الذي كان يلتهمها بنظراته في الحافلة، ولكنا تفعل ذلك مع الليل الذي فتحت له عينيها وجسمها."[2] وبمثل هذه القصة، تعود كامو أن ينتصر لحبه للطبيعة وجمالها، لكي تنتهي بعد ذلك علاقته بها من حب إلى زواج. وإلى قريب لهذا المعنى ،وجد أحد الدارسين في بطل الغريب نوعا آخر من الحلـول و الامتزاج بالعالم بقوله: " لم يكن مرسولت إنسانا في هذا العالم، إنـه العـالم ذاته..." [3].

ولتأثير الطبيعة الجزائرية، جوانب متعددة أخرى في فلسفته، منهـا أن نظريـة الجمال عنده تحددها الطبيعة وجمالها الفريد. ولا عيب عنده أن "يرفض التاريخ ويتعلق بعالم النجوم والبحر،ويرى أن المتمـردين[4] الـذين ينكـرون الطبيعـة والجمال،معرضون لنفي مع التاريخ الذي يحاولون أن يجعلوا منه احترام العمل والكائن الحي"[5]. وينتهي إلى القول:"إن الجمال دون شك لا تقوم عليه الثروات.

---

[1]-ينظر: المصدر السابق،ص58.

[2]- Morvan Lebesque ; p.142.

[3]-B.T.fitch ; Le Sentiment d'étrangeté chez Malraux, Sartre, Camus, S. de Beauvoir ; Paris ; Lettres Modernes ; 1964 ; page : 193.

[4]-يرى كامو أن جميع الثروات التاريخية، قامت وتقوم على التمرد وهو الرفض لوضعية قائمة ما. وخصص كتابة:"الإنسان المتمرد" لتحليل هذه الثروات، وانتهى إلى تخطئتها جميعا من حيث المنهج والتصرف والنتيجة .ومعنى التمرد هنا، لا يختلف مفهومه عن معنى الثورية.

[5]-Albert Camus ; L Homme révolté ; p.330

ولكن سيأتي يوم تحتاج فيه الثروات إلى هذا الجمال[1].فالطبيعة والجمـال هنـا، أساسا حياة الإنسان، فهو لا يرضى من الثورات تلك التي تقوم علـى احتـرام العمل و العامل وحدهما، لان هذه الثورة إذا قامت على هذا الأساس وأهملـت الجانب الجمالي من حياة الإنسان، سيكتب لها نجاح دون شك، إلا أنها ستفشـل وتنتهي لا محالة في المستقبل إذا هي لم تعتمد هذا الجمال،الذي لابد أن تصبح في أمس الحاجة إليه. وهذا الجمال عند كامو هو مفردة مشـتركة بـين عـالم النجوم والبحر والطبيعة أو الفن بصورة عامة.

وإذا كانت فلسفة كامو مبنية أساسا على متناقضين هما الرغبة الجامحة في الحياة والجزع المرعب من الموت بقوله: "...فهمت آنذاك أن كل رعبي من الموت له رابطته بغيرتي على الحياة. "[2] فقد وجد في الطبيعة الجزائرية صدى المتقابلين. وجمال طبيعة تيبازة هنا، هو الذي يستحوذ على مشاعره ليبقى متعلقا بها إلى حد الحلول فيها. ولا تبعد أن تكون حياته رهن هذه الطبيعة ليرفض جميع الفلسفات و المعتقدات، و يقبل عليها متلهفاً بكل جوانحه بقوله: "إننا نمشي نحو الحب و تلبية الرغبات، لا نريد دروساً و لا مرارة الفلسفة التي قد نطلبها من أجل الترفع، لأن كل شيء ما عدا الشمس و القبلات، و هذه العطور الوحشية، ليس له أدنى قيمة.[3] و لعل من أهم أسباب غيرته على هذه الحياة، اكتشافه للذاتها الطبيعية بمعناها الواسع، إذ أن في إهماله لقدرات العقل، و انتصاره للشعور عن طريق الحواس سبباً مباشراً قد يدفعه إلى تمجيدها، و هو سبب دفع بعض الدارسين إلى اعتباره بمذهبه هذا، ربما لا يختلف به عن مذهب اللذة لدى أبيقور.[4] ليس من غريب الصدف، أن يجد شامبيني Champigny

---

[1]-ينظر المصدر السابق ،ص.33.

[2]- ينظر: ص37، جون كروكاش، أشار إلى هذه المقابلة قبلنا -Albert Camus , Noces ; P 64.

[3]-ينظر: المصدر السابق، ص: 56.

[4]-François Bousquet ; Camus le méditerranéen, Camus l’ancien ; Naamen Sherbrook Quebec, 1977, pp 38,39

تأثيرات أبيتورية في رواية الغريب وهو يحلل شخصية مرسولت. وهو ما يؤكده ستولارسكي Stolarski في دراسته لانتماء كامو الإغريقي أو المسيحي.[1]

و إذا كانت تأملاته في جمال "تيبازة" رمزاً للحياة السعيدة، فإن وقفته أمام أطلال "جميلة" هي رمز للغناء و الموت[2]: إنها ليست مدينة بها نتوقف ثم ننصرف، لأنها لا تؤدي إلى أي مكان، و لا تنتمي إلى أي بلد، إنه مكان للرجوع.[3] وهكذا تصبح جميلة هي الرجوع إلى العدم، أو النهاية. و الواقع أن أطلال جميلة ليست جديدة لدى كامو، إذ أن نفس الآثار الرومانية هي موجودة بتيبازة و إن نظرته إلى هذه الآثار جميعها، لم تكن مختلفة عموماً، اذ نجد كلها يبعث في نفسه، الإيحاء بالألم كقوله أمام آثار تيبازة: "قبل أن ندخل في مملكة الآثار، ها نحن نقف هنا و لآخر مرة وقفة المتفرجين."[4] إلا أن أثار جميلة تختلف مفعولاً في نفسية كامو لكونها أكثر اندثاراً، ثم إن حب الحياة في طبيعة تيبازة، هو الذي كان يهزم إحساسه المتواصل بالرعب و الهلع من الموت الذي كان يسيطر عليه أمام أطلال جميلة، ذلك أن المتناقضين دوما بذهن كامو، وهو عندما يقف أمام الموت على أطلال جميلة، لا ينتصر لها مثل موقفه من جمال تيبازة، بل يظل يفضل بها جمال الحياة والطبيعة على كل شيء في الوجود. و يذهب به هذا الشغف مرة أخرى إلى تحدي القدر والموت معا بقوله:"أريد أن أصل الكمال بهذا الامتلاء السلبي، وما خلا هذا فهو ليس لي. إن لي من الشباب ما يبعدني عن الحديث عن الموت. و إذا استطعت ذلك فمرجعه هنا إلى كلمة حقة كامنة بين الرعب والصمت، وهي يقيني الواعي بموت دون أية بارقة أمل

---

[1] Robert stolarski; p. 84.

[2] .François Bousquet; Camus le mediterraneen;p.41.

[3] Roger Quilliot , La Mer et les prisons ; pp.77,78

[4]-ينظر: Albert Camus ; Noces ; P.61

في الخلود. "[1] و هو يبدو متأكدا من الموت هذا الموت الذي يفقد معه كل أمل في حياة أرضية كان قد عبر عن اقتناعه بها وأراد له ولها الخلود. و هذا التعلق نفسه لا يكاد ينفصل لحظة عن رهبته من الموت الذي تأكد أنه سيحرمه من كل شيء:"أشعر بالخوف من الموت، كلما شعرت الابتعاد عن هذا العالم، وفي الوقت الذي ارتبط فيه بمصير بني الإنسان الأحياء بدل التأمل في سماء لا تعرف الفناء، أريد أن أخلق مواتا واعية لأقلّل بها المسافة التي تبعدنا عن العالم. وبدون فرح سنشرع في تلبية واعية لصور مشرقة تنتمي أبدا إلى عالم مفقود."[2] و قد تشتد به حدة الألم، ويذهب به موقفه هذا إلى أن يشك حتى في شبابه الذي ظن أنّه سيبعده عن الموت ليتساءل: "ربما كان صراع الشباب هنا عنيفا في مقابلته وجها لوجه مع الموت، انه خوف جسدي لحيوان أحب الشمس"[3].

ونستنتج في الأخير أن الطبيعة الجزائرية كان لها الأثر الكبير في فلسفته. وفلسفة كامو كلها مبنية على الصراع الذهني بين الموت والحياة. ويبدو واضحا انه استمد أصولها من تأملاته المبنية على الشعور بجمال طبيعة الجزائر وما ألهمته من حب عميق لها، ورعب من الموت حين مفارقها.

5)موقفه من الموت:

يشترك كامو و المعري في موقفهما الموحد ضد الرعب و الحزن البشري، و تعاسة الإنسان أو شقائه، و إن لم يكن كامو أكثر تفصيلا مثل المعري لهذا الموقف. ثم أن نفسيته الرهيفة الحس ، وإنسانيته الرافضة لمأساة الإنسان في هذه الحياة، و اختياره الوقوف بجنبه دائماً، و مهما كلفه ذلك من

---

[1] ينظر المصدر السابق، ص23.

[2] ينظر المصدر السابق، ص65.يريد بهذه"التلبية"الاقبال على لذات الحياة المخلفة .

[3] ينظر المصدر السابق ص64.

أجل سعادته، جعله يرفض كل تضحية أو اختيار يسبب شقاء الإنسان أو يؤدي إلى نهايته. و أجاب كامو أحد سائليه يوم تقلده جائزة نوبل للأدب في استكهولم سنة 1957 بقوله:" لقد وقفت ضد الرعب دائماً، و يجب علي أن أقف ضد الإرهاب..."[1]. فالألم لدى كامو يعتبره الكثير من الدارسين أحد المحاور الأساسية، التي أنطلق منها كامو لبناء فكره الفلسفي، و ربما كانت النظرة الأولى التي غيرت نظرته إلى الحياة، و بعثت فيه روح التساؤل و الشعور بالحزن على واقع الإنسان و الرأفة لمأساته." ثم أن الألم باختلاف نوعه المادي و المعنوي، يبقى من صنع الإنسان. و هو في الحقيقة ـ و بتفسير آخر ـ و ليد اتصال البشر بعضهم بالبعض الآخر في عالم غريب عنهم. و الإنسان باعتباره منفياً لا يحيا بوطنه، يصبح غريباً عن الآخرين."[2] و يتفاقم هذا الإحساس بالألم المولّد لدى كامو شعوراً بغربته، و كذلك غربته عن العالم، غربتان تؤدي به حتماً إلى اغتراب آخر هو الاغتراب عن ذاته.[3] و يبدو كما يرى بعض الدارسين. أن نقطة الانطلاق في بناء فكره الفلسفي كانت من الألم الذي نعتبره أحد العوامل الأساسية في تكوين عاطفة للشعور بالاغتراب، لينتهي بعدها إلى الحكم بعبثية الوجود. و هذا ما أشار إليه الدارس: برنارد إيست Bernard East بقوله :"بالنسبة لكامو، صاحب أسطورة سيزيف، إن هذا العالم حيث حكم فيه على الإنسان أن يعيش غريباً، منفياً، هو عالم عابث.[4] و تأكيدا لهذا المعنى ، نورد مرة أخرى رأي أحد الدارسين الّذي رأى في معاينة كامو لمصدر الشّر، فالشعور بالألم، سببان دفعاه إلى اتخاذ موقف من الخالق و من الحياة، جاء ذلك في قوله: "قضية الموت، ووجود الألم يمثلان نوعاًّ من الفوضى لدى الضمير

---

[1] -Albert Camus ; Essais, Introduction par R. Quilliot , Textes établis et annotés par R. Quilliot et L . Faucon ; Bibliothèque de la Pléiade , N.R.F (Gallimard), France 1981.(p. 1978).

[2]- Bernard East; p.33.

[3]- المصدر نفسه ، ص: 34

[4]- المصدر نفسه، ص : 35

الإنساني، الذي يدفع الإنسان للوقوف في وجه الخلق كله، إنه التمرد الميتافيزيقي الذي لا يعني بالضرورة الإلحاد، و لكنه يواجه كل إله مسئول عن نهاية الحياة، و الذي يعني المواجهة و التمرد، وهو يرغب في إرجاع السيادة للبشر."[1]

كما تشير إلى هذا المعنى مرة أخرى، الباحثة(مونيك كروشي) Monique Crochet التي ترى:" أن الشعور بالعبث و الشعور بالاغتراب اللأذين يحس بهما الإنسان تجاه الكون مرتبطان، و أن الإنسان يعيش تجربة نفيه في هذا العالم: لأنه يعيش في وضعية عبثية منذ ولادته."[2] و يتميز فكر كامو عموماً بطرح ومعالجة متناقضات في الحياة. فهو لا يتحدث عن الألم إلا و يعقبه حديث و بحث عن السعادة، و لا يطرح قضية الموت، إلا و أعقبها بالإغراق في تحقيق اللأذات و معانقة الحياة. و هو ما تعبر عنه الباحثة بقولها: " ما بين الحنان و العدالة و ما بين الحب و الكراهية".[3] وتعد بحق مثل هذه الآراء، تعبيراً حقيقياً عن فلسفة كامو، التي يطرح من خلالها أسئلة ظلت تشغل الإنسانية منذ العصور القديمة، و التي بالرغم من حيرة الإنسان و تفسيرات الأديان، بقيت أحياناً لدى بعض المفكرين أمثال كامو، لا تشبع فضوليته، و فضل البحث فيها و الإجابة عنها بنفسه، و هذا بعد أن أعاد النظر فيها على طريقته من جديد. و عن طرح أسئلة كان يجيب عليها كامو في كتاباته، فقد فضل دائماً، و بجرأة كبيرة إيجاد الحلول في نقيض الشيء دائماً. و يؤكد كامو هذا النحو مرة أخرى بقوله في كتاباته الأولية، في مقالاته: الظهر و الوجه: "ليس هناك حب للحياة، إلا و تقابله فيها تعاسة ما"[4]. إن هذه المتناقضات،

---

[1]- Bernard Gros , l'Homme révolté de Camus, Paris, Hatier 1977, p 28.

[2]-Monique Crochet , les Mythes dans l'œuvre de Camus,y Editions universitaires ; Encyclopédie universitaire ;Paris 1973 ; p.137.

[3]- Robert Luppé ; Albert Camus , Editions universitaires , Paris 1960, p118.

[4]- L'Envers et l'endroit ; p.26.

انطلاقاً من الألم و السعادة ووصولاً إلى كل المتناقضات الأخرى ذات العلاقة المباشرة بالمتناقضين الأساسيين المذكورين آنفاً، استقاها دون شك من حياته الفقيرة بأحد أحياء الجزائر العاصمة، و من مرضه المرعب الذي ظل يحمل له هاجس الموت، و يعذبه كل لحظة في حياته. و يبقى المرض لدى كامو هو الحزن الدائم و الموت المحدق به في كل لحظة من حياته. أما عن نظرة كامو إلى الموت، وهي نظرة تختلف عن نظرة المتحدثين عن الموت، لأنه لم يذق أحدهم طعم الألم، فكيف بغيرهم و هم يركبون سفينة المرض، تجرهم جراً نحو الموت؟

6- الاغتراب و الموت:

تعرف كامو على الموت و هو لا يزال يافعاً بشوارع الجزائر، كان ذلك وهو يصارع آنذاك داء مرض السل الذي كان اسمه مرادفاً لعدو حياته، و هو الموت. يضاف إلى صدمة المرض، ما يرويه كامو من قصة حفظها عن أمه، و التي مفادها أن أباه ذهب يوماً ليرى تنفيذ إعدام أحد المجرمين الذي حكم عليه بالإعدام، لقد قتل عائلة من الفلاحين بأكملها (الفلاح وزوجته مع أطفاله الثلاثة). يقال أنّه ترك البيت بعد أن تطايرت دماء الأبرياء لتلتصق بسقف البيت.و رجع والده مريضاً، مصدوماً، يتقيأ من هول ما رآه و تركه وراءه. و لا شك أنه أصيب بما حل لوالده آنذاك متأثراً بقصة الإجرام و الإعدام هذه.[1] فقد ظلت هذه الأحداث عالقة بذهنه، بل عمقت في نفسه الإحساس العنيف بصدمة الموت، و حركت في أعماقه من جهة أخرى حبه العميق و التعلق المستميت بالحياة والسعي إلى الاغتراف من لذاتها.يضاف لهذه القصة ،

[1]-Levi – Valenci et Agnés spiguel…page : 58.**voir Aussi** : Arthur Koestler et Albert Camus, Réflexions sur la peine capitale ; Paris Calman-levy, 1957, p 121.

مغامرته إلى قلب أوروبا وحيدا، ليكتشف الموت مرة أخرى على طريقته، هناك حيث يلتقي وجها لوجه مع الموت، حين يروي لنا هذا الاكتشاف على طريقته كما جاء في مقالات **الظهر و الوجه.** و يعلّق على هذه الحادثة ، أو هذا السفر المرعب، أحد الدارسين بقوله:" بدل أن يقيم بـ**ـتيبازة**، ها هو يقوم بتأدية أعظم رحلة ظل يحلم بها في حياته. لم يكن سوى موظفا في أحد المكاتب، رجل أراد الهروب من الروتين اليومي، ها هو في مدينة "براق " Prague المدينة الغربية، هناك تعرف على الموت بكل قبحه، ذلك الموت الّذي أصبح يسيطر على كل وعيه ".[1]

و من بين الأسباب التي عرضها كامو رافضاّ مبدأ الإعدام، أن ركز على جانب الخوف و الرعب الذي يصيب المحكوم عليه قبل التنفيذ، يقول في ذلك:"هنا أيضا عندما يقول المشرعون الرسميون بأنهم يعدمون بدون أي ألم، فهم لا يدركون عما يتحدثون، و لا بد أن ينقصهم الخيال في هذا الموضوع، إن الخوف الذي نفرضه على المحكوم خلال شهور و سنين، هذا الخوف المدمر و المهين، هو عذاب اشد قسوة من الإعدام نفسه، و إن لم يفرض على المحكوم عليه."[2]

و الدارس لكتاباته، يكشف هذا الموقف في أول مؤلفاته المعروف بـ :الظهر و الوجه الذي لا تكاد تخلو منه مقالة واحدة، إلا و تحدث فيها عن الموت. فقد تحدث مرة عن موت أبيه شهيداً في موقعة La Marne أثناء الحرب العالمية الأولى، ثم عن موت جدته ، ثم ذلك الشيخ ... كما أشار في مقالته: الموت في الأعماق la mort dans l'âme ، إلى موت ذلك الرجل الذي قضى نحبه في الفندق الذي سكنه أثناء أيام سفره في مدينة براق Prague ، أو حديثه في مقالة "الظهر و الوجه" عند تلك التي حفرت لها قبرا و راحت "ترتاده مرة بعد مرة،

---

[1]-Paul Viallaneix, Le Premier Camus suivi de écrits de jeunesse… ; p.107.
[2]-Arthur Koestler et Albert Camus, Réflexions sur la peine capitale….. ,p143.

بعد أن حضرت نفسها لفراق الحياة. و نحن نطالع هذه المقالات، نكتشف مرة واحدة بعد أن انتهينا من قراءتها، أن فكرة الموت هي الموضوع الغالب و الأساس على كل هذه المقالات. و هو ما يؤكد مرة أخرى عمق تأثر كامو بمصيبته الموت و أثرها العميق في نفسه. و لقد ظل هذا الشعور القاتل يرافقة في كل أعماله و طيلة حياته. فقد أثقل كاهله وغرس الرعب في أعماقه . وقد كان أخوف ما يخاف ان يدفن حياً، و هذا ما فعلته زوجته، إذ بعد موته على إثر حادث المرور الذي أودى بحياته، أحضرت الطبيب: مارسال كامو...ليتأكد من موته، تحقيقاً لما أوصى به في حياته".[1]

وقد لا ينكر احد أن الموت هي السمة الغالبة على كل أعماله، سواء منها القديمة أو الأخيرة. فرواية الطاعون، تدور أحداثها عامة حول صراع الإنسـان مـع طاعون الموت، و الذي عبر عنه كامو نفسه بقوله:" إن العقبة التـي لا يمكـن تخطيها، هي مشكلة الألم، و هو عقبة تقليدية لدى الإنسـان. وهنـاك مـوت الأطفال الذي يعني الظلم الإلهي، و لكن هناك أيضا قتل الأطفال، الذي يفسر لنا الظلم الإنساني، وبهذا أصبحنا نعيش بين ظالمين"[2] و يؤكد هذا الزعم مرة أخرى أحد الباحثين بقوله:"إن موضوع الموت. يبقى مركزياً و دائم الحضور في كـل أعمال كامو"[3] ثم أن رجلاً يعيش ذهنياً مع الموت في كل لحظاتـه، لا بـد أن ينعكس آثرها في كل أعماله و مختلف نظراته إلى الحياة. فهو المولد للصـدمة الأولى تجاه الكون واكتشاف عبثية الوجود. و كامو لا يرضى أن يكون بشـراً بين الناس يلعب اللعبة و يساير الأيام حتى لقاء موتـه، إنـه غريـب بأفكـاره و بموقفه من الحياة و من البشر. كما أنّه لا يقبل بحياته و يريد التغيير. و هـذا التغيير هو الذي عبر عنه أثناء المرحلة الثانية و الأخيرة من فلسفته و المعروفة بالتمرد." فالتمرد عند كامو يذهب بعيداً، إنه تمرد تجاه مأساة الوجود البشـري،

---

1 -Maillot Laurent ; p.25.
2 Albert Camus, La Pléiade, pp.379,380.
3 -Bernard East; p.136.

إنه تمرد تجاه الموت الذي يحول كل حياة إلى قضاء".[1]و "قضية الموت، ووجود الألم يمثلان نوعاً من الفوضى لدى الضمير الإنساني، الـذي يـدفع الإنسـان للوقوف في وجه الخالق كله، إنه التمرد الميتافيزيقي الذي لا يعني بالضـرورة الإلحاد، و لكنه يواجه كل إله مسئول على نهاية الحياة، و الذي يعني المواجهة و التمرد و يرغب في تحويل السيادة للبشر."[2]

و انطلاقاً من هذا الخوف المفرط من الموت. تولد لدى كامو حباً مفرطاً للحياة إلى حد المبالغة في التعلق بها، والاغتراف من لذاتها، "ثم أن الإنسـان بمجـرد خوفه من الموت، يطلّق العالم ليرتبط بمصير البشر و بنهـايتهم، و لا بـد أن يكون هذا الاهتمام منصباً على البحث عن الوسائل الناجعة تلك الوسـائل التـي ينتصر بها الإنسان من خلال سعيه إلى الانتصار على كل ما هـو ظـالم فـي الوجود."[3]و بدا لكامو أنه وجد الحل أخيراً ، حين راح يدعو إلى نقيض المـوت و هو الحياة باكتساب لذاتها، و معانقة الطبيعة فيها.

و يبقى الموت أحد المنبهات الأساسية في تحريك الشعور بالاغتراب لدى كامو والذي بواسطته راح ينسج الخيوط العامة من أجل بناء فلسفته. و كأن مفعـول الموت المولد لعاطفة الشعور بالاغتراب لدى كامو، له نفـس المفعـول الـذي وجدناه عند المعري. و هذا ما انتبهت إليه الباحثة بقولها: "إن المـوت بالنسـبة للأم كما هو بالنسبة للابن، علامة التحرر، كما يبعث في النفس الرغبـة فـي العيش مرة أخرى في عالم سجان."[4] تشير الباحثة في تحليلها لرواية **الغريـب**، إلى أن الموت رمز للتحرر, و هذا ما ظل ينشده المعري تماما حين كان يتـوق في حياته إلى موت يعتقه من سخط الأقدار و سجنه.

---

[1] -Coffy;p 120.

[2]-Bernard Gros ; l'Homme révolté de Camus; Paris; Hatier 1977 ; p.28.

[3]-André Nicolas, Une Philosophie de l'existence (Albert Camus) Presse Universitaire de France, p.07.

[4]-Christiane Achour, Un Etranger si familier (lecture et récit d'Albert Camus) Alger, Janvier. 1985, Enap/ ; p. 16.

7)اللغة و الأسلوب:

يستعمل كامو في كتاباته أسلوباً غنائياً فريداً، لا يعرف إلا بصاحبه. أما لغته، فتتألف من كلمات متجانسة تمثل كل واحدة منها نبرة موسيقية، تتآلف فيما بينها في سياق يختاره كامو ليصنع به قصيدة من النثر. و قد تحدثنا عن إعجاب كامو بالمتناقضات، و انه كان لا يتكلم عن الموت، إلا قابله بالحديث عن الحياة، أو يتعرض لموضوع الظلمات والسجن إلا أعقبه بالتغني بالإشراق و الانعتاق، فقد تجلى كل هذا في كتاباته من خلال ما جاء به احد الباحثين بقوله:"يصنع كامو بلغته و بغنائيته علاقة متناقضة...إلى حد الجنون بالصمت"[1]و إن عبر كامو في مضامينه عن الكثير من المتناقضات، فهي تظهر هنا مرة أخرى و بكل وضوح من خلال تعبيره عن كل ما هو مبهم وعبث في هذه الحياة بما هو جمال و غنائية في اللغة و الأسلوب.

و من مظاهر الاغتراب الأخرى في رواية الغريب، إعراض مرسولت عن الكلام و الدفاع عن نفسه.هذا الصمت الّذي أشرنا إليه آنفا، والذي و جد فيها بعض الدارسين أبلغ التعبير والإفصاح عن العواطف أحيانا.[2] و نرى بخلاف ذلك أن الغريب كما أراده كامو، لا يمكنه الحديث إلى قوم لا يفهمه منهم احد، و بالتالي، يفضل مرسولت الصمت بدل الحديث بلغة و أفكار لا يتقبلها هؤلاء، لكونها تختلف عن لغتهم ،و تكاد أن تصبح لديهم مبهمة حتى كأنها غريبة عنهم. لكن بالرغم من جمال الأسلوب و غنائيه، إضافة إلى طواعية اللغة، ظلت كل المضامين التي حدثنا عنها، لا تتميز بالشفافية إطلاقاً، و أن الحاجز بيننا و بين

---

[1] -Levi-Valenci et Agnes, Spiguel , Camus et le lyrisme, par Levi…. Et Agnes Spiguel, Actes du colloque de beauvais…(31 mai-1er juin 1996,Editions; (Paris Cedex), 1997, p. 08.

[2] -Pierre Louis Rey ; Camus une morale de la beauté; Belgique , 2000,Sédés/ Her, p 37.

أفكاره يظل كثيفاً يصعب اختراقه، و الّذي جعل بعض الدارسين يقول: " إن قراءة نصوص كامو، لم تكن أبداً أمراً سهلاً، و لا ترويح عن النفس بدون مرتبات."[1] و هو ما يذكرنا بصعوبة التوصل إلى أفكار المعري مع إضافة الحاجز اللغوي الذين كان يتميز بهما في كتاباته. و يلمس القارئ هذه الغنائية بوضوح في كل كتاباته، خاصة منها في مقالاته، و في **الغريب** بالخصوص كما أشار إلى هذا أحد الباحثين بقوله: " يتحدث مرسولت بأحاسيسه، وبغنائية أحيانا، كما تحدث أيضا عن الطبيعة..."[2]. و إن كان بعضهم من دارسي الغريب، يرى أن هذه الغنائية التي ظلت تصاحب كتاباته، و التي لا تظهر في رواية الغريب، سبب ذلك، أن الموضوع لا يتطلب استخدام مثل هذا الأسلوب."و أن ما ظهر منها في كتاباته الأخرى، يجعلنا نعتقد أن كامو كان يتعمد هذه الغنائية لترجمة ذلك الاندماج مع العالم، و الذي يحياه بطله بالضرورة."[3]و الواقع أن الغريب و إن اختلف عن مقالاته المختلفة و المتميزة بغنائيته الصارخة، فهو الآخر ظل يتميز أسلوبه بتجانس كلماته و تلاحمها فيما بينها ليصنع بها نصوصا نثرية كأنّها شعر و غناء.

و استطاع كامو أن يعبر عن كل ما هو مبهم و عبث في هذه الحياة، بما هو جمال و غنائية في اللغة و الأسلوب. ولكن بالرغم من جمال الأسلوب و غنائيته، إضافة إلى طواعية اللغة، ظلت كل المضامين التي حدثنا عنها، لا تتميز بالشفافية إطلاقاً، و أن الحاجز بيننا و بين أفكاره يظل كثيفاً يصعب اختراقه. و هو ما يذكرنا بصعوبة التوصل إلى أفكار المعري مع إضافة الحاجز اللغوي الذين كان يتميز بهما في كتاباته.

---

[1]--Brian.T.Fith,(texte reunis par Brian .T.fith et B .Ladimer, y-reuter, P.Vanden , Henvel , La Revue des Lettres Modernes , Nouvelles approches) ; Editions Lettres Modernes , Paris 1982 , France;p. 32.33.

[2]- Pierre – Louis Rey ; l'Etranger, Camus; France ; Hatier 1985; p.56.

[3]- Pierre Louis Rey; Camus une morale de la beauté; p.22.

الخاتمة

الخاتمة:

الاغتراب، أو الشعور بالاغتراب هو إحساس يصيب الفرد لعدة أسباب، تعرضنا إلى ذكرها في الفصل التمهيدي من الرسالة، و قد توصلنا فيه إلى أنه ظاهرة نفسية تصيب جميع البشر، و قلّما يسلم منه أحد، لأنه بمجرد تظافر بعض الشروط، يستولي هذا الشعور على عقل الإنسان ليحدد مسيرته و نظرته الخاصة إلى الوجود و إلى الحياة.

و في الباب الأول، و من خلال دراستنا لظاهرة الشعور بالاغتراب، توصلنا إلى أن العمى كان من بين الأسباب الرئيسة التي كانت وراء اهتمام المعري بالموضوعات الإنسانية القديمة مثل الحياة و الموت و الدين و الأخلاق، و قضية وجود الخالق...الخ. ثم أن الحيرة التي ظلت تنتابه و تسيطر على ذهنه، جعلته يصدر أحكاما، يصاب على أثرها بالاغتراب، هذا الاغتراب الذي بدأ عنده فكريا لينتهي جسديا عندما فرض على نفسه مبدأ الاعتزال. وهو الاعتزال الذي نعده اغترابا عن مجتمعه، الاغتراب الذي يأمر به فكره، فينفّذ على أرض الواقع.

و توصلنا في دراستنا لموضوع الاغتراب في أدبه، إلى استخراج كل العينات المختلفة، ذات الدلالة المباشرة على اغترابه. و كان ذلك من خلال تقصينا لها في آلاف الأبيات من لزومياته و من بعض القصائد التي لها علاقتها بالموضوع في سقط الزند. و قد لاحظنا، أن المعري يسمي نفسه غريبا عن الناس و عن هذه الحياة، و قد ذكر هذا المصطلح عدة مرات في شعره، قصد به غير مرة المعنى الذي يحمله هذا المصطلح بكل أبعاده التي نقصدها من هذا البحث. كما تقفّينا أثر هذا الشعور في أعماله النثرية من خلال رسالة الغفران و الفصول والغايات و وقفنا عدة مرات تحليلا لما جاء في عمله، على الإشارات منها المباشرة و غير المباشرة الدالة على تأثره بظاهرة الشعور بالاغتراب.

و انتهينا إلى أن المعري في رسالته هذه، تجلى لنا اغترابه، من خلال خروجه عن الحياة بالتحليق بخياله في عوالم المجهول مثل الجنة و النار و الحديث إلى الجن و عن الجن، و كذلك الأموات من الأدباء وأهل الفكر. كما توصلنا إلى أن هذا الاغتراب تجلى لنا مرة أخرى، بخروجه كل مرة عن المألوف، و ذلك من خلال تسمية أعماله، و بنائها، مثل اللّزوميات و الفصول و الغايات.

أما الفصل الثاني من هذا الباب والذي خصصناه لدراسة الاغتراب في فلسفته، فقد توصلنا إلى أن منهاجه الفكري و المعتمد على العقل أساسا، يعتبر من الأسباب الرئيسة التي تؤدي حتما إلى إصابته بداء الشعور بالاغتراب، لأن اصطدامه بالواقع، و حيرته أمام المجهول، و اكتشافه لعبثية وعدم جدوى العيش في هذه الحياة بمصائبها و شقائها، يضاف لها الموت و كذلك فساد المجتمع كما يراه، أسباب تقف حتما وراء موقفه السلبي من الحياة وإيقاظ الشعور بالاغتراب في نفسه.

و في دراستنا للفصل الرابع، و الخاص بالاغتراب الديني عند المعري، فقد وجدناه رجلا متغير الأطوار في دينه. فهو رجل موحد بالإله، لكنه يتساءل دائما عن اختلاف الأديان و اختلاف مذاهبها على مستوى الدين الواحد كما هو الحال في ديننا الإسلامي. و هي أسئلة فرضها عليه عقله، و لم يجب عليها في أعماله. و إن مثل هذه التساؤلات و غيرها، كانت عنده أو عند كامو، عمقت عنده طرح قضية أزمة الوجود و القيم، و جعلته غريبا بفكره و أحكامه عن المجتمع، حتى راح يعد نفسه غريبا بين الغرباء.

و انتهينا في دراستنا لعلاقة الدين بالاغتراب، إلى أن المعري، أمام حيرته، وبعد اعتماده على العقل، وبعد أن أوصدت أبواب الحقيقة في وجهه،راح يشك في كل شيء، واتخذ طريقا له في الحياة لا علاقة له بالآخرين: امتناعه عن الإنجاب والإقبال على الموت، امتناعه عن أكل اللحوم وغيرها... ليصبح دين المعري هو دين المغتربين بحق.

أما في الباب الثاني و الذي خصصناه لدراسة الشعور بالاغتراب عند ألبير كامو، فقد وقفنا بداية على الأسباب المباشرة و غير المباشرة التي أدت إلى إيقاظ الإحساس بالاغتراب عند كامو، وكانت على التوالي، المرض، حياته الفقيرة، التأثيرات الشرقية في كتاباته، وكذلك ازدواجية التأثير في شخصه. وقد تقفينا كل هذه الخطوات التي أشار إليها الدارسون وأشار إليها كامو نفسه على أنها كانت مصدر إلهامه و شعوره ، وأنها ظلت تحمل بين ثناياها كل أنواع مظاهر ما نسميه بالشعور ومظاهر الاغتراب.

و في الفصل الثاني من هذا الباب والمخصص لدراسة مظاهر الاغتراب في أدبه، فقد تقصينا كل الإشارات إلى هذه الظاهرة في رواية الغريب و رواية الطاعون، وكان ذلك باعتمادنا على العمل نفسه، أو تلك الدراسات المتخصصة في هذا الباب. ورواية الغريب تعكس بصدق الصورة الحقيقية للإنسان الغريب مثل كامو و يتجلى هذا الاغتراب وكما أوضحناه في دراستنا، في تصرفاته ، أخلاقه، معاملاته و طريقة تفكيره واعتقاده الديني... الخ. فالغريب عند كامو، هو رجل بسيط لكنه معقّدة تصرفاته لتبدو غريبة عن المجتمع، فهو غريب وإن اعتبر نفسه مبهما لا يفهمه الآخرون.

أما رواية الطاعون فيتجلى لنا الشعور بالاغتراب بها من خلال نفور الإنسان من هذا العالم نتيجة لمصائبه، و أوبئته، وقسوة الإله...الخ، فينمو عنده الإحساس بهذا الشعور، وتتكرر أسئلته حول جدوى العيش وقدر الإنسان بصراعه الأبدي مع الحياة حتى الموت، وننتهي إلى أن الاغتراب في الطاعون، أوجده الرفض الإنساني بحقيقة مأساته في هذا الوجود، والتي تنتهي به إلى اتهام الإله بالظلم والقسوة على مخلوقاته، وأشرنا بين الحين والآخر إلى نقاط الائتلاف بينه وبين المعري بين المرة و الأخرى ليس من أجل المقارنة فقط، وإنما من أجل التوضيح أيضا.

أما في الفصل الثالث و الأخير من دراستنا للشعور بالاغتراب في آثاره الفلسفية عند كامو، و الذي خصصناه للبحث عن مظاهر الشعور بالاغتراب في أعماله الفلسفية، فقد توصلنا إلى أن الشعور بالاغتراب كان مصاحبا للمراحل الفكرية التي بنى عليها كامو فلسفته. فاكتشاف عبثية الحياة، أيقظ عند كامو الإحساس بالاغتراب و الذي دفعه إلى القول أنه لم يكن غريبا عن الحياة فحسب، و إنما كان غريبا مع ذاته. و توصلنا إلى أن اغترابه له جانبه الكبير من موقفه من الديانة المسيحية بالخصوص و هو رجل يؤمن بالإله و يرفض لا عدالته، و شأنه في ذلك شأن المعري. إذ يقف الأول مع الإنسان ضد الإله و يقف الثاني شفوقا على الحيوان و الطير رافضا عدوان البشر عليها و ربما رفض سماح الإله بذلك.

كما تناولنا في هذا الفصل، حبه للطبيعة الجزائرية، و مراحل الافتتان التي مر بها من التشخيص و التأليه إلى الامتزاج و الحلول.

و أن جمعه بين المتناقضين، حب الحياة الذي يمثله جمال الطبيعة بالجزائر، و إعراضه عن الموت بكل أبشع صوره، ولّد لديه عاطفة الشعور بالاغتراب مع كل أنواع الحيرة و التشتت.

قائمة المصادر و المراجع

قائمة المصادر و المراجع (باللّغة العربية):

ـ أبو العلاء المعري، اللزوميات، حققه جماعة من الأخصائيين، الجزء الثاني، دار الكتب العلمية, بيروت، لبنان، 1989.

ـ أبو العلاء المعري، اللزوميات، حققه جماعة من الأخصائيين، الجزء الأول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1989.

ـ أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، تقديم حسن فاعور، دار الكتب العلميـة، بيروت لبنان .

ـ أبو العلاء المعري، سقط الزند، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1990.

ـ أبو العلاء المعري، سقط الزند، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1990.

ـ أبو العلاء المعري، الفصول الغايات{تحقيق محمود حسن زنّاتي}، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان.

ـ أبو الطيب أحمد بن الحسين المتنبي، ديوان المتنبي، دار بيـروت للطباعـة و النشر، بيروت ، لبنان، 1980.

ـ ابن منظور، لسان العرب المحيط، دار لسان العرب، بيروت، 1983، لبنان.

_ جرمين بري ،ألبير كامو، ترجمة ابراهيم جبرا،، المؤسسة العربية للدراسات و النّشر ،بيروت،1981.

ـ أحمد خليفة حسن ، التفكير التاريخي و الحضاري عند الشعوب العربية السامية القديمة ، الوادي الجديد، القاهرة.

ـ الفيروزبادي، القاموس المحيط، ج1، {من مكتبة الأدب العربي ـ رقم الإصدار الأول، إعداد الخطيب. عمان، الأردن،1999،

ـ جرمين بري ألبير كامو ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات و النشر بيروت، 1981م .

ـ حنا الفاخوري و جماعة من أساتذة اللغة العربية، منتخبات الأدب العربي، منشورات المكتبة البولسية، بيروت, لبنان.
-رمسيس يونان، ألبير كامو و شرف الإنسان، الهلال، ع. 6 ،القاهرة،1978م.
ـ سعيد السيد عبادة، أبو العلاء الناقد الأدبي، دار المعارف، مصر، 1987.
ـ صلاح رزق، نثر أبي العلاء المعري{دراسة فنية}، دار الثقافة العربية ، القاهرة ، 1985.
ـ عائشة بنت الشاطئ، مع أبي العلاء في رحلة حياته، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1998.
ـ عبد الكريم الخطيب، رهين المحبسين أبو العلاء المعري بين الإيمان و الإلحاد، دار الفكر العربي، الكويت.
- عبد المنعم الخفي ،ألبير كامو،دتر الفكر، القاهرة.
ـ عبد القادر توزان، المؤثرات الجزائرية في أدب البير كامو،رسالة ماجستير مخطوطة- جامعة بغداد1985، العراق.
_عمر فروخ، دراسات في الأدب و العلم و الفلسفة ـ حكيم المعرة أحمد بن عبد الله بن سليمان، دار لبنان للطباعة و النشر ، بيروت ، لبنان.
ـ عبدالغفار مكّاوي، ألبير كامو،(محاولة لدراسة فكره الفلسفي)، دار المعارف بمصر، القاهرة،1964.
ـ عباس محمود العقاد، رجعة أبي العلاء، دار نهضة مصر للطبع و النشر، الفجالة، القاهرة مصر،
ـ علي زيعور، الفلسفات الهندية قطاعاتها الهندوكية والإسلامية و الإصلاحية، ط2، دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان.
ـ طه حسين، المجموعة الكاملة ... المجلد العاشر، أبو العلاء المعري، دار الكتاب اللبناني، بيروت ، لبنان، 1974.
ـ طه حسين، مع أبي العلاء في سجنه، دار المعارف، مصر ،1979.

ـ طه حسين، مع أبي العلاء في سجنه، ، القاهرة 1939.
ـ طه حسين، المجموعة الكاملة ... المجلد العاشر، أبو العلاء المعري، دار الكتاب اللبناني، بيروت ، لبنان، 1974.
ـ كامل سعفان، في صحبة أبي العلاء بين التمرد و الانتماء، ط1, دار الأمين، القاهرة 1993.
ـ كمال اليازجي، أبو العلاء المعري و لزومياته، دار الجبل بيروت، لبنان، ط3، 1997.
_ كروكشاك جون،كامي و أدب التمرد،ترجمة جلال العشري.
ـ لجنة إحياء آثار أبي العلاء المعري، السفر الثاني، شروح سقط الزند, {من مقدمة البطليوسي شرح سقط الزند}، مطبعة دارالكتب المصرية القاهرة. 1945.
ـ نور الدين يوسف نور الدين، الشعراء الثلاثة{ أبو الطيب المتنبي ـ أبو العلاء المعري ـ الشريف الرضي}، دار الأنصاف، لبنان.
ـ طه حسين، المجموعة الكاملة ... المجلد العاشر، أبو العلاء المعري، دار الكتاب اللبناني، بيروت ، لبنان، 1974.
ـ طه حسين، مع أبي العلاء في سجنه، دار المعارف، مصر،1979،.
ـ طه حسين، مع أبي العلاء في سجنه، القاهرة 1939.
- فاطمة حميـد السـويدي،الاغتراب فـي الشّـعر الأموي،مكتبـة مـدبولي ط1,القاهرة,مصر،1997.
-قنبر مجيد الطويل ، الغريب لكامو، الأقلام، ج 1، بغداد 1968م.

قائمة المصادر و المراجع(باللغات الأجنبية):

-Alain feutry, Camus lecteur d'Aveline (l'Etranger contre le prisonnier) ; Lambada Barre1986.
-Albert Camus ; Carnets 1(Mai 1935.Février 1942) ; Gallimard ; Paris; 1962.
-Albert Camus, Essais, Introduction par R. Quilliot testés établis et annotés par R. Quilliot et L . Faucon ; Bibliotheque de la pléiade, N.R.F (Gallimard), France;1981.
-Albert camus, Actuelles III (chronique algériennes 1939-1958) NRF ? Gallimard ; France;1994.
-Albert Camus ; Interview ; In : (Albert Camus ; théâtre récits nouvelles; Collection la pléiade; col. NRF.
-Albert camus, Actuelles III (chronique algériennes 1939-1958) NRF ? Gallimard ; France;1994.
-Albert Camus , l'Homme révolte ;Gallimard ; 1983 ;Paris
-Albert Camus ; Carnets,I ;mars1935-fev 1942 ;Gallimard ;Paris1962.
-Albert Camus, Ses amis du livre , NRF (Gallimard) ; France .
-Albert Camus,Lettre à Roland Barthes.In :(Albert camus ; théâtre récits nouvelles;collection la pléiade; col.NRF…).
- Albert Camus, Actuelles III Chroniques algériennes 1939-1958, NRF Gallimard, France; 1994.
-Albert Camus ; le mythe de Sisyphe Gallimard ; Paris;1982.
-Albert Camus ; Lettres au directeur des Temps Modernes ; Les Temps Modernes ; Paris ,France;1952.
- Albert Camus, l'Envers et l'endroit; Idées Gallimard 1980, France.
-Andre Nicolas ; Camus ou le vrai promethée; Seghers ; Londres; 1994.
-Ali yédes , Camus l'algérien;l'Harmattan;Paris ; France;2003 .
La philosophie ;Presses universitairesde Anne Marie Amiot et Jean François Matteï ;Albert Camus et France ;Vendôme ;France;1997.
-Bernard East ; Albert camus ou l'homme à la recherche d'une morale, Edition du cerf ; Paris; 1984.
- Brian, Conor Cruise; Albert Camus of Europe and Africa, New-york,The viking press, 1970.
-Brian T. Fitch, L'Etranger d'Albert Camus ,Larousse, France;1972.

-Brian T , Fitich ,Le Sentiment d'étrangeté chez Malraux, Sartre, Camus, S. de Beauvoir ; Lettres Modernes; Minard;Paris;France; 1964.
-Brian . T , Fith ; Narrateur et narration dans l'étranger D'Albert Camus,Analyse d'un fait littéraire;Archives des lettres modernes n°34 1960;france.
-Carina Gadourek; Les innocents et les compatibles ; Mouton 1963; Hollande.
-Christiane Achour, Un Etranger si familier (lecture et récit d'Albert Camus) Janvier., Enap/ Alger;1985.
-Dimitris papamalamis. page : 05 (tiré de la : Revue de la méditerranée, nov-dec 1959.
-Di-Pilla, Francesco, remarques sur… ; in Albert Camus, Actes du colloque international de Bruxelles ; (19 Avril 1985)C. Paul smets édition Bruxelles ; Université Bruxelles.
-F.Barthfeld, Albert Camus voyageur et conférencier. Le voyage en Amérique du sud (De : Archives N°7 , Albert camus N° 263), Archive des lettres modernes, Paris lettres Modernes; 1995.
-Francis Jeanson ;Albert Camus ou l'âme révoltee in : les Temps Modernes : Fev , Avr ; n°34;Paris; 1978.
-George Geodert (professeur à l'ahénée) ; Albert et la question du bonheur, Saint Luxembourg, 1969.
- Ingrid Di Meglio; Camus et la religion; Paris 1982
F-Jean Sarochi (Press universitaire de France) ; Paris ; France: 1968.
-Jacqueline Baishanski, l'Etranger une nouvelle évangile ; Lettres Modernes, Minard n° 56, Paris CAEN 2002.
-Jean Paul Sartre, Situations1; Gallimard; Paris :1978.
-Jean Animus, Camus face au mystère, DDB (Desclée de bouvier) ; France;1979.
-Jacques Chabot, Albert Camus « la pensée de midi », Edisud , France;2002.
-Leo Pollman, Sartre and Camus, Littérature of existence, New York 1970.
-Lionel Cohn; La Nature et l'homme dans l'oeuvre d'Albert Camus et dans la pensée de Teihard de Chardin, L'Age de l'homme; Borgeaux, France;1976.
- Madeleine Bouchez, les justes, Camus, Hatier 1974. France.
-Morvan Lebesque ; Camus par lui-même ; Le Seuil ; Paris;1976.

-Marcel Mélançon ; Albert Camus ; Analyse de sa pensée ; Editions Universitaires : Fribourg, Suisse ; Librairie Klincksieck ; ; Paris ; France;1976.
-O, Brian, Conor Cruise; Albert Camus of Europe and Africa, The Viking press, , New York, 1970.
Dans : Albert Camus, Carnets I Gallimard, , France; ;1940.
-Paul viallaneix (le premier Camus) suivi des écrits de jeunesse d'Albert camus, NRF (Gallimard) ;France;1973.
-Pierre Nguyen–van-Any, La Métaphysique en bonheur ; Les Editions de la baconnière, Neuchatel (Suisse).
-Pierre – Louis Rey ; l'Etranger, Camus, France ; Hatier; 1985.
-Pierre louis Rey, Camus une morale de la beauté , Belgique, sedes/He. 2000.
-Pierre Nora, Les Français d Algérie, Julliard ; Paris1961;Archives des Lettres Modernes, No.34 Paris 1968 ; (1978 pages).
-Pierre Henri Simon, Présence de Camus ;La Renaissance du livre ;Belgique.
- Pop Gaillard; Le Premier Camus suivi de écrits de jeunesse - d'Albert Camus, Paul Viallaneix, Le Premier Camus suivi de Ecrits de jeunesse de (Cahiers Albert Camus 2), Gallimard, France;1973.
- P.H, Simon ; Le Combat contre les mandarins ; In : Camus ; Hachette...
-Roger Quilliot, Commentaire ;In: Essais ;Collection La Pléiade…
-Robert Champigny, Sur un héros païen ; Gallimard ; 1959Paris.
-Roger Grenier, Albert Camus, Soleil et ombre, Gallimard 1987, Folio ; France.
-Robert Stolars, Camus et la méditérranée, U.A.M Pozman, 1979 .
-Robert de luppé ; Albert camus ; Editions universitaires ; Paris ; 1960 ; France.
-Roger Grenier , La Génèse de l'Etranger , de: la Bibliothèque nationale de France ; Histoire d'un livre : l'Etranger d'Albert Camus,(catalogue édité à l'occasion de l'exposition inaugurale présentée au Centre national des lettres à Paris du 13 oct. au 09 nov. 1990) ;fev1942 ;Gallimard ;Paris .
-Yoseph Hermet , Albert Camus et le christianisme (l'Espérance en procès) ; Editions Beauchesne: Paris;1976

الفهرس

الفهرس

الشّعور بالاغتراب عند أبي العلاء المعري و ألبير كامو

- -